

PEYAMİ SAFA

TÜRK İNKÎLABINA BAKIŞLAR



Kültür Bakanlığı

DOĞUMUNUN 100. YILINDA ATATÜRK YAYINLARI : 16

TÜRK İNKILABINA BAKIŞLAR

PEYAMİ SAFA

KÜLTÜR BAKANLIĞI — ANKARA - 1981

KÜLTÜR BAKANLIĞI YAYINLARI : 407

EROĞLU MATBAACILIK SANAYİİ
A N K A R A — 1 9 8 1

Kültür Bakanlığı, büyük Atatürk'ümüzün doğumunun 100'ncü yıldönümü münasebetiyle ülkemizde yayınlanmış, ve bir evvelki nesiller tarafından sevgi ve merak ile okunarak tüketilmiş olan çok değerli eserler yanında, yayın hayatımıza ilk defa katılan eserleri Türk milletiyle onun yetişen evlatlarına sunmak istemektedir. Elinizde tuttuğunuz bu kitap onlardan biridir.

Değerli bir yazarımızın anlattığı gibi Atatürk kendisine yaklaşıldıkça gözlerde büyüyen bir zirve gibidir. Bu kitap ve bu seride çıkan kitaplar o zirveye yaklaşmak isteyenlere birer basamak olacak ve okuyucu, Türk Vatanını kurtarmış olan bu büyük insana bu basamakları çıkarak hayranlık ve sevgiyle kavuşmanın mutluluğunu duyacaktır

Cihad BABAN

Kültür Bakanı

ÖNSÖZ

Bu kitap 1938 de yazıldı ve «Cumhuriyet» gazetesinde tefrika şeklinde yayınlandı. Atatürk'ün son günleriydi. O devre mahsus yazı disiplini, eserin Kemalizme, Altıoka, tarih ve dil anlayışına ait son fasıllarında resmî teze uymak zoruyla muharririn düşünce hürriyetinden bazı kısıntılara katlanmasını zaruri kılıyordu. Fakat bu tahditler, kitabın tarih felsefesi bakımından ana düşüncesini hiç bir şekilde sakatlamış değildir.

Ancak, o devirde, Ortaçağ mistik inanışlarından modern ve müsbet ilim anlayışına henüz geçiyorduk. Bu değişmeyi kolaylaştırmak için, 19 ncu asrın Batıda bugün çok sarsılan ilimci ve akılcı zihniyetinin tenkidine kitapta yer verilmedi. Batı ve Doğu medeniyetleri arasında bir sentez arıyan eser, bu iki kutuptan biri aleyhine muvazene fazla bozulduğu zaman, öteki kutbun değerlerini belirtmek hakkını bana daima veren ana fikirdir. Nitekim müsbet ilim lehine fazla sarkan yeni zihniyete karşı bugünkü dünyanın yeni mistik ceryanlarına dikkati çeken son incelemelerim hep bu sentez ve muvazene ihtiyacının mahsulüdür. Bu bakımdan «Türk İnkılâbına Bakışlar», sonraları aynı konuda yazdıklarım bir kitap halinde çıktığı zaman muhtaç olduğu kaadillere ve tamamlamalara kavuşmuş olacaktır.

Bu eserin yazıldığı tarihten beri yirmi sene geçti. Onun ortaya koyduğu meseleleri daha yetkili ellere teslim

etmek için birinci baskının önsözünde ifade ettiğim temenni boşa çıktı. Sayın Profesör Mümtaz Tarhan'ın «Kültür Değişmeleri» adındaki eseri istisna edilirse, inkılâplarımızın bu ana problemlerini inceleyen hiç bir kitap yok gibidir. Diyebilirim ki, bu kitabın yabancı memleketlerde uyandırdığı alâka Türkiye'dekinden ve münevverler arasında uyandırdığı alâka da daha yüksek ilim çevrelerindekinden fazla olmuştur.

«Türk İinkılâbına Bakışlar» ın iki özelliği vardır. Birincisi inkılâp öncesi fikir ceryanlarını en gerçek kaynaklariyle ortaya koymaya çalışmış olmasıdır. Kitaptaki vesikalardan, Atatürk inkılâbının İkinci Meşrutiyette ortaya çıkan ve müdafaası yapılan Avrupalılaşma hareketinden aynen ilham aldığı görülür. Bu fikirlerin bir kısmı Cumhuriyet inkılâbından evvel gerçekleşmeye başlamıştır: Kadının erkekle beraber iş hayatına karışması, Üniversitede erkek arkadaşlariyle beraber tahsile başlaması, münevver ailelerde kaç göç'ün, görücü usuliyle evlenmenin, poligaminin kalkmış olması gibi ileri hamleler Cumhuriyet inkılâbından evveldir. Kitapta bu ceryanlar ve hareketler gösterilmiştir.

Eserin ikinci özelliği, Türk İnkılâbının tarih felsefesi, medeniyetlerin mukayesesi, Şark (Doğu) ve Garp (Batı) mefhumlarının tahlili, İslâm Türk ve Batı düşünceleri arasındaki kaynakların müşterek oluşunu izah bakımından ilk deneme oluşudur.

Bu deneme, üstünde düşünülmesi gereken meselelerin yeni aydınlıklara daima muhtaç olması yüzünden, benzeri incelemeler ve eserlerle tenkit veya tadil edilmedikçe, beklediği hareketi yapamıyacaktır.

Yirmi sene evvel beslediğim ve bugüne kadar boşa çıkan ümidi kaybetmiş değilim. Daha genç nesilerin yük-

sek anlayışına güveniyorum. Kitabın soruları, ammenin kabulüne lâyık cevaplardan mahrum kaldıkça, ne medeniyetine hayran olduğumuz Batıyı, ne de ona yönenen inkılâplarımızı manalandırabileceğiz ve böylece, ileriye doğru hamlelerimizin hepsi kılavuzsuz ve aydınlıksız kalacaktır.

PEYAMİ SAFA

PEYAMİ SAFA VE «TÜRK İNKILÂBINA BAKIŞLAR»

Yirmi beş yıllık dostluğu dolduran aziz hatıraları ve unutulmaz fikir arkadaşlığını birlikte yaşadığım Peyami Safa'nın 22 Eylül 1938 de sona eren «Türk İnkılâbına Bakışlar» denemesini Cumhuriyet sütünlarında lâyık olduğu büyük alâka ve mukavemet edilmez zihnî bir heyecanla takib edenler gençlik ve teşekkül çağlarını edebiyat ve gazetecilik tarihimizin ön safına geçmekle çiçeklendirmiş cins bir kalem kahramanının olgunluk çağında verdiği nev'i şahsına münhasır bir fikir eseriyle karşılaşmışlardır. Mektep bolluğunun otodidakt olmaya pek az imkân bıraktığı zamanımızda kendi kendilerini yetiştirmeye mahkûm olanlar ender olmakla beraber her yerde mevcudtur. Talihin kahrına daha masumiyet çağlarında uğrayan bu mağdur ruhlar, kaderin musallat ettiği fuzulî ihanetlere rağmen güzide şahsiyetlerini saran sert ve merhametsiz çemberi kuvveti bir hayatiyetten gelen hamlelerle er geç kırdıktan sonra ideal bir hayata karşı sarsılmaz bir sadakat hissiyle bağlanmışlardır. Çünkü mesudları, üzerinde sükûnetle barındıran toprak onları kudurmuş bir deniz gibi çalkalanmış, istediği kayalara çarpmıştır. Hakikî tehlikeler insanlara kendilerini buldurttuğu gibi hakikî bir şef arattırır ve ona sadakatle hürmet ettirir. «Dokuzuncu hariciye koğuşu» ve «Türk inkılâbına bakışlar» ı yazan Peyami Safa'nın şahsiyetinde de bu ender otodidaktların hâkim vasıfları bütün temizlik ve açıklığıyla görülüyor. Her gün-

kü fıkralarında şahid olduğumuz zekâ ve hassasiyet gerginliğinin sırrı da mağdur olmuş kuvvetli bir hayatiyetin büyük ideallere olan sadakatinden gelmektedir. Esasen otodidaktların en büyük mürebbisi onlardaki bu hayatiyet hamlesi ve onun yaratıcı faaliyetidir. Kalp, mide ve ciğerler gibi kendi kendilerine çalışmaları tabiî ve zarurî olan azalarımız arasında aynı suretle çalışmak ihtiyacında bir beynimiz olduğunu ekseriya unuttuğumuz için onun harekete gelmek ve işlemeye alışmak için mutlaka bir mektep veya hoca disiplinine tâbi tutulması lâzım geldiğini zannederiz. Halbuki onun, bizim haberimiz olmadan nasıl, hem de ne muvaffakıyetle çalıştığına emin olmak için ilk çocukluk çağının koca bir ana dilini iki sene zarfında, ne çabuk kavradığını düşümek kifayet eder. Talihin kaderiyle bakımsız kalan otodidaktlarda beynin bu kendiliğinden çalışması zarurî olarak serbest kaldığından onlar bu faaliyete sadakatle bağlanmayı itiyad etmek sayesinde kafaları hazımsızlığa uğratmaktan kurtuldukları gibi en alâkalı ve canlı bir atmosfer içinde yaşatarak hâkim kabiliyetlerini hem daha kolay, hem de daha iyi geliştirmeye muvaffak olurlar. Hakikî alâka ve ihtiyaçların tabiî klavuzluğu altında çalışan kafalar öğrenilecek şeyleri tam vaktinde arar, iştahlarını açacak, düşüncelerini besleyecek gıdaları, açlığın uyandırdığı hırs ile, kendiliklerinden bulurlar. Kâinatın akılları durduran azamet ve namütenailiği karşısında pek naçiz kalan insanın asaletini teşkil eden düşünce, en iyi çalışma imkânını bu suretle idrak ettikten sonra yüksek vazifesini yapmak istemekten gelen hakikî bir şevk ile en tok ve en güzel ifadesini bulmakta güçlük çekmek şöyle dursun ruhunun bütün dolgunluğuyla yaratmak artık vakti gelen doğumlar gibi bir ıztırar haline gelir.

«Dokuzuncu Hariciye Koğuşu» ve «Türk İnkılâbına Bakışlar» da bu ıztırarı andıran bir hamlenin tezahürlerini görmemek kabil değildir. Bunlar ayrı cinsten olmakla beraber sanki bir hamlede ve bir çırpıda çıkmış eserlerdir. İnsanları fikir vesveselerinden kurtarmakla temayüz eden inkılâblar, vesveseli bir kafa ile yazılamayacağı gibi mutlak ve yaman bir optimizmin evlâdı olmaları itibarıyla ayrıca bir nikbinliğe ve doğmatik bir tebliğa da muhtaç değildirler. Yalnız hakikî inkılâblar fikirden ziyade bir hayat hamlesi veya geniş ve büyük bir ihtiyaç gücünün tezahürleri olduğundan bunlar üzerinde yapılacak deneme ve monografiler canlı ve büyük bir üslûb ister. Böyle bir üslûb ise, Proust'un dediği gibi, «imajsız» olmaz; ve «realitenin ruhuna ancak imajlı bir düşünüş ile nüfuz edilir.» Okuyucuları uyandıracak olan da imajlı büyük üslûblardır. Bu gibi eserleri yazanlardan beklenecek ilk meziyet, vâkıaları emmek ve teferruattan kurtularak bunların en canlı ve en esaslı noktalarını ısırabilmek, sonra da ifadeyi bunlara göre dökmek kabiliyetidir. Peyami Safa bu meziyetlerin her ikisini de büyük bir kolaylıkla nasıl tahakkuk ettirdi?

«Türk İinkilâbına Bakışlar» bu hususta muhtelif dillerde yapılan birçok denemelerin en yenisi fakat en yaşlısıdır. Atatürk'ün dilinde : «Milletin vicdanında ve istikbalinde ihtisas ettiği büyük tekâmül istidadını bir millî sır gibi vicdanımda taşıyarak, sırası geldikçe bütün içtimaî heyetimizde tatbik ettirmek mecburiyetinde idim.» suretinde emsalsiz büyük bir üslûb ile hulâsa edilmiş Türk inkılâbı durmadan yürüdüğü için yaşlandıkça gelişiyor ve geliştikçe büyüyor ve güzelleşiyor. Bunun için onu yazmakta daha evvel gelenler, daha sonra gelenlerden daima geri kalmak talihsizliğine uğrayacaklardır. Peyami Safa şimdilik en sonra gelenlerden olmak ve bu inkılâbı bü-

tün gençliğiyle birlikte yaşayarak eserini kemal çağında vermek itibarıyla daha çok yaşanmış ve daha iyi beslenmiş bir mevzu üzerinde çalışmıştır. İnsanı kıskıvrak saran ve sardıkça inandıran eserler de daima hayat güneşi altında pişmiş, solmaz renklerini bu güneşten almış olan eserlerdir. Akademik eserler bunların yanında çok daha bilgiç, çok daha ağırbaşlı olabilirler. Fakat bütün bu meziyetler onları daha sağlam ve daha kıymetli yapmaya kâfi değildirler. Bu gibi eserlerde hayatiyetten gelen bir uçarlık lâzımdır ki bizi inkılâp kadar hafifletsin ve vesveselerden kurtarsın. Onların ruhlara sirayet ettirdiği hayatiyet ve hafifliği bir havailik zannedenler olabilir. Fakat bu hafifliğin ne kadar dinamik bir ruha, yumuşak bir zekâya ve incelmiş bir düşünceye muhtaç olduğunu, yazı yazanlar, çok iyi bilirler. Kelime ve fikirleri bir kasırgaya tutulmuş tozlar gibi havalandırmak ve imajları bir düşüncenin güneşinden geçirerek muhtelif his ve renklerle her ruha nüfuz edecek gibi canlandırmak ancak yaratıcı bir üslûba sahib olanların kârıdır.

Kelimelerin kendisine olan bu mutlak itaatine rağmen onlardan en az memnun olan gene Peyami Safa'dır. Çünkü onun realiteleri en ince hususiyetleriyle kavramak istiyen romancı dehası kelimelerin muhtevalarıyla realite arasındaki açıklığı her gün duymaktadır. Bunun için fikirleri taşıyan kelimelerin muhtevalarıyla realite arasındaki uçurumlardan çok haklı olarak korkar. Hiç bir artist, hiç bir mütefekkir gösterilemez ki bu hakikatin acısını duymuş olmasın ve bundan şikâyet etmesin. Orta zaman felsefesinde nominalizm ile realizm arasında asırlarca süren münakaşaların mevzuu bu acı olduğu gibi en son bilgi nazariyelerini burgulayan da aynı meseledir. Kelimelerin muhtevalarıyla realite arasında tam bir tetabuk temin etmek, insan bilgisinin varmak istediği en yüksek bir gaye-

dir. Bunun içindir ki modern düşünce, mefhumları mütemadi bir tecrübe ve tenkid haddesinden geçirmeyi sarsılmaz bir şiar olarak takip eder. Müspet ilimlerin bütün hâdiseleri mekâna icra ederek kelime dili yerine riyaziye dilini ikame etmeye çalışmaları da hep o acının tesiriyledir. Peyami Safa'nın riyaziye hayranlığı işte bu sebepten gelmektedir.

Yalnız ne çare ki birçok ilimlerimiz henüz kelimelerle konuşmaktadır. Hele manevî dediğimiz pek genç ilimlerde kelimelerle realiteler arasında, körlerin birer ucundan yakaladıkları fil hakkında edindikleri bilgi kadar, vardır.

Türk inkılâbına bu gözle bakan Peyami Safa'nın onu diğer bütün inkılâblardan ayırmasından daha doğru ve daha zarurî bir şey olamazdı. Nitekim mefhumların, umumî fikirlerin ve sistematik düşüncelerin akılla daraltılmış kadroları içinde hapsolacağına realitenin açık havasında düşünmeyi tercih etmekle hem roman san'atına, hem de hakikî düşünceye sadık kalmıştır. Cins romancıların çoğunda görülen felsefe kumaşının Peyami Safa'da da tezahür etmesi ve onu inkılâbımızın felsefî bir monografisini denemeye sevketmesi meslek hayatının şayanı dikkat yeni bir safhaya girdiğine bir işarettir.

Peyami Safa'nın şahsiyetini ve «Türk İnkılâbına Bakışlar» ını saran psikolojik havayı teneffüs ettikten sonra onun bu eserde keskin bir sarahat ve şümullü bir nazarla izhar ve ifade etiği felsefî doktrinlerdeki hâkim temayülünün felsefî karakterini tebarüz ettirmek istiyorum.

Türk düşüncesiyle Uzakşark ve Avrupa düşüncelerini rasyonalizm ve mistisizm kanalları içinde toplayan Peyami Safa felsefî temayülünün ana hatlarını, arka çevirdiği mistisizme karşı bütün teveccühünü rasyonalizm ve onun

en mücerred ve kat'î bir disiplini olan riyaziyeye göstermek suretiyle, gayet sarih olarak çizdikten sonra tercih ettiği rasyonalizmi mutlak olarak iltizam etmediğini, zamanımızın tarihî madecilik ve buna benzer sistematik ve doğmatik düşüncelerinde Avrupa rasyonalizminin tutulduğu hastalığa işaret etmekle anlatmak ister. Filhakika görünmez varlıkların hayaletlerine bağlı ve görünen varlıkları bu hayaletlere tâbi olarak tasavvur eden mistik düşüncenin yanında malzemesini görünür veya görünebilir âlemlerden alan ve bunlarla çalışmayı kendisine şaşmaz bir prensip yapan aklî düşünce tam bir tezad halindedir. Birinde ruh ile tabiat ayırd edilememiş olduğu için nefs ile şey birbirlerine karışmış ve binnetice tabiat, ruh gibi ve ruh da tabiat gibi görünerek sihrî ve sırrî bir mantık doğmuştur. Peyami Safa'nın Uzakşarkta hâkim gördüğü ve Yakınşark'a da sirayet ederek buranın aklî düşüncesini bir zamanlar hastalattığını söylediği mistisizm esas prensiplerini her türlü tekâmülüne rağmen bu mantıktan alan bir düşüncedir. Bu düşüncenin aklî düşünce ile rekabet etmesine imkân olmadığı medeniyet mücadelelerinin gösterdiği tarihî vâkıalarla sabit olduğu için yeniden münakaşaya değmez.

Avrupa rasyonalizminin tutulduğu hastalığa hazık bir doktor gibi parmak basan Peyami Safa'ya son iki asrın gidişine dikatle bakan Avrupalı meslekdaşlarından hak verecek olanlar az değildir. Gittikçe artan muvaffakiyetleriyle mestolan Avrupa zekâsı her maniayı devirmek, realitelerin her türlü baskısını ihmal etmek ve insanlığın nev'î ve tarihî her türlü ananesini istihfaf ile karşılamak temayüllerini izhar edecek bir hale gelmiştir. O halde ki eski kadercilikten kurtulduğunu zannederken tabiatın henüz üst yüzünden aldığı bilgilerle yarattığı kat'î bir determinizm ile iradesinin yeni bir kadercilik içinde hapse-

dildiğini görünce bütün kıymetleri değiştirecek «fevkalbeşer» ler aramak iştiyakına tutulmuş ve bu suretle bambaşka ve yepyeni bir insanın zuhurunu tahayyül ederek kendini inkâr veya ifna etmek isteyen bir «Nirbâna» hayali yaratmıştır. Peyami Safa'nın Avrupa rasyonalizminde işaret ettiği hastalığın tam şekli budur zannediyorum.

Bu hastalık nasıl oluyor? Akıl tek başına bir âletten başka bir şey değildir; her âlet gibi o da kendisini işletmek isteyecek bir kola ve üzerinde işleyeceği bir şey, daha doğrusu istek ve malzeme diyebileceğimiz iki yardımcıya muhtaçtır. Bunlar olmayınca tabiî ve müsbet bir surette işlemekten âciz kalarak dört taraftan esen rüzgârlarla fırıldak gibi dönmeye veya muhayyelenin kanatlarına sığınarak parlak ve kısa uçuşlardan sonra tepesi aşağı gelmeğe başlar ki aklın bu suretle işleyişine en hafif tâbirle maceraperestlik ve ütopi diyoruz. Hattâ deli dediğimiz kimseler bile, zannolunduğu gibi, akıllarını değil, akıllarını işletecek isteklerini ve akıllarının realite ile olan bağlarını kaybetmiş, daha doğrusu çırçıplak bir akıl ile kalmış olan zavallılardır. Bunlar zan ve tahmin ettiğimizden çok daha fazla düşünür, çok daha fazla konuşurlar, aylarca susar gibi göründükleri zamanlar bile muttasıl düşünür ve kendi kendilerine konuşurlar. Bu düşünceye, psikoloji dilinde «otistik» düşünce denir. Onlardaki biaman iç sıkıntıları, depresyon ve ajitasyonlar, hiç bir işe ve hiç bir intibaka yaramayan bir düşünce gevişinin doğurduğu korkunç ve müz'iç boşluk hislerinden gelir. Sağlam ve akıllı dediğimiz kimseler ise yalnız akıllarıyla değil, bütün vücudlarıyla yaşar, bütün vücudlarıyla düşünürler; mücerred fikirlerin tasallut ve tehlikeleri de vücudumuzda ve vücudumuz sayesinde kaybolur.

O halde mistik düşüncenin deliliğe yakın veya benzer görünmesinin sebebini anlamak artık güç bir şey değildir,

çünkü görünür ve duyulur şeylerden ziyade görülmez ve duyulmaz varlıklara inanan, müphem kelimelerle müphem fikirler geveleyen ve bütün düşünceyi bunların hayaletleriyle dolduran ve işleten bir ruhtur : Görünür veya görülebilir realitelerle çalışmayan bir akıl ya macera veya ham hayaller peşinde parçalanacak, eğer çıldırmamış ise, esrar ve hayalât içinde kavrulacaktır. Nitekim görünür âleme dayanmayan ve tabiat bilgilerinden uzak yaşayan insanlar, çılgınlıktan kurtulmak için bilâihtiyar mistisizme sığınmışlardır. Çünkü ruh ve onun âleti olan beyin, bütün uzuvlar gibi, boş durmaz, işlemek ister. Eğer duyulur ve görülür realitelerle beslenmezse esrar ve hayaletler yaratarak bunlarla çalışır. En ileri memleketlerde bile ümmi kalan halkın mistik düşünceye olan mukavemet edilemez temayülleri bu sebeptendir. Zelzele, büyük harpler, salgınlar ve saire gibi afetlerde mistik düşüncenin uyanması, tabiat bilgilerimizi aşan bir felâketin muvakkat bir zaman için ruhlarda tevlit ettiği düşkünlüğün bir neticesidir. Bütün hayal sukutlarının azçok mistisizme sürüklemesi de bu sebeptendir.

Bununla beraber ruhda hiç bir sırra yer vermemek de iyi bir alâmet değildir. Tamamıyla izafî ve henüz çok mahdud olan bilgilerimizin ötesinde bir sır âleminin kaldığı muhakkaktır. Yalnız bu suretle tasavvur edilen artık mistiklerin sırrı değildir. Elhasıl tabiat ilimleri henüz inkişaf etmemiş veya bilinmeyen muhitlerde mistisizm ne kadar tabiî, zarurî ve umumî ise bunları görmüş ve yaşamış muhitler de o derece sun'î, istisnaî veya marazîdir.

Peyami Safa mistisizmden başka mücerred ve sistematik spekülâsyonlardan da çok şüphe eder. Çünkü madde veya hissî realitelere tekabül etmeyen, iyi tarif edilmemiş kelimelerle örülen bu sistemler onun canlı, müşahhas ve hududsuz tenevvüler içinde yaşamaya alışmış san'atkâr

ruhuna çok fakir ve eksik görünür. Spekülâtif fikir sistemleri doğmatik bir suretle telâkki edildiği zaman aklın sıhhatini hakikaten bozar. Bu tehlikeyi bir san'atkâr sezgisi ile duyan Peyami Safa ister ki akıl, iyi tarif edilmemiş kelime ve sistemlerle kendini tahrip etmesin, reel vâkıalar üzerinde çalışarak hayatın dinamik ve evvelden keşfedilmez görünen yaratıcı faaliyetine karşı daima uyanık ve dikkatli olsun. Bunun içinde «Türk İnkılâbına Bakışlar» ında bizi yaşanmış ve yaşanan realitelerle karşılaştırmak ve bilhassa tarihî realitelerin içine oturtmak ister. Hayatın sır ve tekâmülü hakkındaki bütün bilgilerimizin isbat edilmemiş nazariyelerden ibaret olduğunu bilerek onun yürüyüş ve tekâmülünde ferdî ve ma'şerî tesirlerimiz hakkında hiç bir kehanette bulunmaz. Hayatta kapanmamış delikler var diye doğmatizme teslim olmaya da razı olmaz. Çünkü olanca mudillik ve bütünlüğüyle canlı bir tamamiyet teşkil ettiğini sezdiği hayat kilidinin, ne kadar maharetle yapılırsa yapılsın, tek bir maymuncukla açılabileceğine inanmaz. Bu itibarla kendisine hâkim olan felsefî temayüle müsbet realizm diyeceğim zaman, Peyami Safa'nın dinamik ve san'atkâr ruhunu hiç sevmediği «izm» ler içinde hapsetmeye kıyamıyorum.

Prof. M. ŞEKİP TUNÇ

İNKILÂPTAN EVVELKİ CEREYANLAR

İNKILÂPTAN EVVELKİ CEREYANLAR

Ziya Gökalp, Balkan Harbi'nin sonunda yazdığı «Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak» adlı eserine şöyle başlar :

«Memleketimizde üç fikir cereyanı vardır. Bu cereyanların tarihi tetkik olunursa görülür ki mütefekkirlerimiz evvelâ (muasırlaşmak) lüzumunu hissetmişlerdir. Üçüncü Sultan Selim devrinde başlayan bu temayüle meşrutiyet inkılâbından sonra (İslâmlaşmak) emeli iltihak etti : Son zamanlarda ortaya bir de (Türkleşmek) cereyanı çıktı.

«Muasırlaşmak = modernisation fikri mütefekirlerce aslî bir akide hükmünde olduğu için muayyen bir naşire malik değildir. Her mecmua, her gazete bu fikrin azçok müdafiidir.»

«İslâmlaşmak fikrinin mürevvici (Sıratımüstakim - Sebilürreşad), Türkleşmek fikrinin mürevvici (Türk Yurdu) mecmualarıdır. Dikkat olunursa bu üç fikrin de hakikî ihtiyaçlardan doğmuş olduğu görülür.»

Ziya Gökalp, İslâmlaşmak temayülünün muasırlaşmak ihtiyacından sonra ortaya çıktığını söylerken, nasıl olmuş da, İslâmî mefkûrenin bütün Türk düşünce tarihinde yeni birşey değil, Müslüman Türk ortaçağından o satırların yazıldığı zamana kadar gelen eski bir akide oldu-

ğunu kabul etmemiş? İttihadı İslâm fikri de, meşrutiyet inkılâbından sonra değil, önceki zamanlara aiddi.

Gökalp «muasırlaşmak» fikrinin bir naşire malik olmadığını söylediği zaman da, Abdullah Cevdet'le arası açık olduğu için, ona karşı duyduğu infiale bir hakikati kurban ediyor : Meşrutiyetten evvel Mısır'da neşredilmeğe başlanan «İçtihad» mecmuası, tam yirmi sekiz sene, klerikalizmle mücadele ederek, muasırlaşmak cereyanının en önde koşan tek naşiri ve müdafii olmuştu. Başka mecmuaların ve gazetelerin de, biraz daha pes perdeden bu yüksek sesi takip etmiş olmaları, onun birinci plândaki rolünü değiştirmez : Türkleşmek ve İslâmlaşmak cereyanlarını da Türk Yurdu ve Sebülürreşadla beraber terviç eden mecmualar ve gazeteler yok değildi.

Bu üç cereyan da, o üç mecmuada, Ziya Gökalp'in göstermek istediği kadar, yani bir sehpanın üç ayağı gibi birbirine karışmayan birer vahdet ve sarahat gibi görünmüyor. Belki de zamanın siyasî bir takım zaruretleri, bu üç mecmuayı da birbirlerinin fikirlerini benismeye mecbur etmişti : İçtihad, Celâl Nuri'nin «İttihadi İslâm» adlı eserinin methini ve müdafasını yaptığı gibi, 65 inci sayısında Abdülhak Hâmid'in bu kitabı ve bu ideali öven bir manzumesini koymuştu :

O anda halkımız anlar, bilâ ekalliyet,
Diyanet olduğunu bizce mahzı milliyet;
Siyaset olduğunu sahai şeriatte,
Şeriat olduğunu rahlei tabiatte
- salibe etmemek üzere iadei alâm; -
Hilâfet olduğunu re'si vahidi İslâm!

Sebilürreşad mecmuasında muasırlaşmak temayülleri sezmek imkânsız olmadığı gibi, Türk Yurdu da bir yandan Avrupa medeniyeti, bir yandan da, Gökalpın tabiriyle

«İslâm beynelmileliyeti» fikirlerine sarkıyordu. Nitekim onun (muasır bir islâm Türklüğü) terkibinde hulâsa ettiği bu üç cereyanı telife çalışan eseri de Türk Yurdunda çıkmıştı.

Ancak şahıslardan ve eserlerinden ayrı düşünülmek şartıyla, inkılâptan evvel, böyle müstakil üç fikir cereyanı görülür. Hayat içinde bunlar birbirine karışıyordu : Türkçü - İslâmcı, Türkçü - Garbcı, İslâmcı - Garbcı ve Türkçü - İslâmcı - Garbcı gibi mürekkeb fikir zümreleri peyda olmuştu. Yalnız bu zümrelerin ve bu şahısların galib temayüllerine ve nâzım fikirlerine itibar edilirse her birine sadece Türkçü, sadece Garbcı veya sadece İslâmcı demek mümkündü.

Balkan Harbi'nden sonra, felâketin verdiği dehşete, memleketin istikbali için bütün benizleri sarartan endişeler de karışınca, hasta adama her biri kurtarıcı birer deva koşturmak derdine düşen fikir sahipleri arasında bütün meseleleri ortaya döken münakaşalar başgöstermişti : Türk tarihi Sultan Osman'dan mı başlar, daha evvelden mi? Timurlenk bizden sayılır mı, sayılmaz mı? Osmanlı İmparatorluğu'nun banileri Türk müdürler, değil midirler? Cengiz mi daha büyüktür, Yavuz mu? Tanzimatçılık taklidci ve zararlı bir ruh mudur, değil mi? Medrese kalmalı mı, kalmamalı mı? Turan mı, irfan mı? Tesettür ve taaddüdü zevcat kalkabilir mi, kalkamaz mı? Ulema sınıfından bu memlekete ziyan mı gelmiştir, fayda mı? Şiilik mi, Sünnilik mi? İslâm terakkiye mâni mi, değil mi? Lâtin harflerini alalım mı, almayalım mı? Arap ve Acem kültürlerinden tecrid edilen bir Türk'ün medenî bir kıymeti kalır mı, kalmaz mı?

İçtihadın 11 temmuz 1329 (1913) tarihli ve 71 inci sayısında Süleyman Nazif, Türk Yurdu muharrirlerinden

Ahmet Ağaoğlu'na (o zaman Ahmet Agayef) karşı neşrettiği bir açık mektupta :

«Azizim! diyor, **Müdafaai Milliyenin encümeni mahsusunda da alenen söylemiştim ki her Müslüman Osmanlı gibi benim iki an'anem ve iki akidei içtimaiyem var : Biri dinî, diğeri millî. An'anei diniyem Hicreti Nebeviyenin on sene evvelinden, an'anei milliyem ise altı yüz doksan dokuz senesinden başlar.»**

«Size ekanimi selâsei hüviyetimi şu suretle tarif edeyim : Müslümanlık, Osmanlılık, Türklük!.

«Bugün bir kerimem olsa putperest kalmış bir Türk'e, hattâ bir şiiye tezvic edemem. Fakat bir Arap, bir Kürt, bir Çerkez, bir Lâz, bir Tatar bir Hindli, bir Cavalı benim makbul bir damadım olabilir.»

«Şübbanı Osmanîde ve bilhassa şu son zamanlarda pek acip temayüller görüyorum. Mukadderatı ümmeti biraz sonra ellerine alacak olan o gençlere ilân etmek isterim ki bizim hakanımız Cengiz değil, Timur değil, Ömerülfaruktur, Salâhaddini Eyyubîdir, Hüdavendigârla Yavuzdur.»

Ahmed Ağaoğlu Türk Yurdunda (cilt 4, sahife 702) şu cevabı veriyor :

«Yani zatı valâları biseti nebeviyeden ve bir de Osmanlı tarihinin iptidasından evvel hiç birşey tanımak, bilmek istemiyorsunuz! Saffet ve samimiyetinize bütün kalbimle inanmak isterdim; fakat yanılmakta olduğunuza kaniim : Zira islâmiyeti anlamak ve takdir etmek için onun zuhur ettiği muhiti bilmek ve anlamak şarttır.»

«Geçelim an'anei milliyenize : Osmanlı tarih ve devletinin müessizleri, siz de inkâr etmezsiniz ki Türklerdir.

Halbuki Gazi Osman'dan evvel Osmanlı Türk'ü namına dünyada bir ferdi vahid yaşamıyordu. Gazi Osman'sa bedihidir **ki Osmanlı Türklerini yaratmadı. Kendisinden evvel de yaşamakta olan Türklerin gayret ve hamiyetile bir devlet tesisine muvaffak oldu. Ve işte bu Türkleri öğrenmeksizin, onların mazisine, an'anelerine, teşkilâtı içtimaiye ve siyasetlerine, Osman Gazi'nin zuhuru esnasındaki hallerine vâkıf olmadan, Osmanlı Devleti'nin, Osmanlı an'anesinin nasıl ve ne suretle teşekkül etmiş olduğunu anlamak, siz de itiraf edersiniz ki pek müşkül olur. Müşkül değil kat'iyyen gayrikabil olur. Osmanlı tarihini anlamak ve sevmek için mutlaka Selçuk Türklerini öğrenmek ve anlamak, bütün Türkleri, mazilerini, teşkilâtlarını, ahlâk ve seciyelerini bilmek lâzımdır. Ve illâ Osmanlı Türk'ü asılsız, köksüz, gökten düşmüş addolunur ve anlaşılamaz.»**

«Siz Türklüğü ikiye bölüyorsunuz : Birisi - Osmanlılık tarihiyle başlayan Türklük, diğeri ise Osmanlı tarihinden evvel yaşamış ve yahud Osmanlılığın haricinde bulunan Türkler. Siz bu ikinci kısmı tamamen atıyor, onlardan bahsetmekten nefret ediyorsunuz.»

«Dünyada bir Arap, bir Acem, bir Fransız, bir İngiliz, bir Alman bulamazsınız ki kendi milliyetini ikiye bölsün ve birini kabul, diğerini reddetsin.»

Süleyman Nazif Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkler tarafından tesis edildiğine kani değildir. İçtihadın 74 üncü sayısında verdiği cevapta :

«An'anei milliye hakkında söylediğiniz sözleri pek garib buldum, diyor, Sultan Osman'ın ceddile birlikte Cengiz'in önünden kaçmış olan bir kaç yüz çadır halkı Asya'nın Aksayı garbında tek başına koca bir devletin esasını vazedemezdi. Vesaiti tesisi burada buldular. Ve bunlar Türk olmaktan ziyade anasırı mahalliyeden idiler. Pek iyi

bilirsiniz ki saltanatı Selçukiyenin mirasına davayî istihkakla vazıyet etmek istiyen Karamanoğulları Fatih zamanına kadar tam bir buçuk asır devleti işgal etmişlerdi. Karamanoğullarını en çok mukavemet göstermiş oldukları için sarahaten zikrediyorum. Yoksa Osmanlılar biyadeti teessüste hepsi Türk olan Tavaifi Mülûkün hemen hepsiyle azçok uğraştılar. Bununla beraber şu devleti muazzamanın esası bülendini vazeden eyadii azmü himmet meyanında Mihal gibi, Evranos gibi lisanımıza yabancı, fakat vicdanımıza pek munis isimlerle hürmet ve şükranla tesadüf etmekteyiz. Bugün Türkçülerimizin kutsiyeti semaviye ile meşmuliyete lâyık gördükleri Timurlenk, Tatar ve Türklerden müteşekkil ordusunu Ankara sahrasında mevcudiyeti Osmaniye saldırdığı zaman karşısına dikilen ordunun sufufu mukavemeti meyanında cansiparane harbeden Sırplara ne diyeceksiniz? Bu devlet böyle teessüs ve böyle temadi etmiştir. Tarihi lehinizde işhad için beyhude it'ab etmeyiniz azizim! Fatih Sultan Mehmed'i en çok düşündüren Uzun Hasan Türk, Yavuz Sultan Selim'in karşısına en ziyade dikilmek isteyen Şah İsmail'i Safevî gene Türktü.»

Osmanlı Devleti'nin Türkler tarafından tesis edildiğini inkâra kadar giden bu iddiaya Ahmet Ağaoğlu'nun Türk Yurdunda (cilt 4, sahife 835) verdiği cevabı da görelim :

«Muhterem beyefendi, Evranos ve Mihal isimlerini kemali şevkle zikrederken Devleti Osmaniyenin hakikî müessisleri olan Ertuğrul ve Osman Gazi'nin en yakın muavinleri olan Gündüz, Sarı Batı, Savacı şehzadeleri; Akça Koca Turgud Alp, Saltuk Alp, Karamürsel; ve keza Şehzade Süleymanın Rumeli'ye geçerken yanında bulunan Ak Sungur, Kızıl Oğlanoğlu, Kara Timurtaş, Kara Hasanoğlu, Akça Koca oğlu gibi Türk namıdarlarını zikretmekten çe-

kiniyorlar ve hakları da vardır. Zira kendi ikrarları mucibince Evranos ve Mihal gibi isimler «lisanlarına yabancı ve lâkin vicdanlarına pek munis» olduğu halde o eski Türk namları bugün o zarif lâtif, nazif kulaklarına o kadar yabancı, barbar, gayrimunis geliyor ki!... Fakat gidiniz, bunu o Osmanlı saltanatını tesis etmiş olan Türklerden ve onların eski yurtları olan Türkistan, Kafkasya, Azerbeycan vesaire ahalisinden sorunuz! Bu barbar adlar onlara öyle munis gelir ki, onların vicdanına o kadar yakındır ki! Bugün bile Anadolu'dan başlayarak Altaylara kadar milyonlarca insan bu isimleri taşıyorlar!»

«Arabınkini Arab'a, Aceminkini Acem'e iade edersek elimizde uzun kollu bir hırkadan başka birşey kalmaz.» diyen Süleyman Nazif'e Ahmed Ağaoğlu cevap veriyor : **«Elimizde uzun kollu bir hırkadan başka daha birçok, millî vicdanı ebedî mefharetle dolduracak kadar şeyler kalacaktır.»**

Gene o günlerde, Türkçülerin meşhur :

Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan
Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir : Turan!

Beytini, Abdullah Cevdet, yalnız bir kelimesini değiştirerek benimsemeğe razı oluyordu :

Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan
Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir : İrfan!

Ve İçtihadın 18 temmuz 1329 (1913) tarihli 72 nci sayısının 1579 uncu sahifesinde şu satırları yazıyordu :

«Geçen gün bir genç geldi. Tuvaletine hayran ve giryan oldum. Bir makale istiyordu :

— Yeni Turan ismiyle bir mecmua neşredeceğiz, efendimizden bir makale istirhamına geldim, dedi.

Bu genç beyi şiddetle mütalea ettim. Dağlar aşarak, mânialar devirerek «Turan» a gidecek bir yolcu simasını beyhude aradım, oturmasını ve beş dakika beklemesini rica ettim.

O oturdu. Hiçbir şey okumak istemeksizin müteharrik kütüphanemin üstünde ve göğüslerinde bir nazarı iltifat ve tetebbü bekleyen kitaplardan, mecmualardan hiçbirine iltifat etmeksizin oturdu. Bir Andromed heykeli gibi durdu.

Ben süratle şu satırları yazdım :

Yeni Turan.. Bundan benim anladığım, Türklerin ilk vatanları olan kıtadır; bu mevtını evvelini kendimize yeni bir mihrab, yeni bir Kâbe, yeni bir Küdsül'akdas yapmak istiyorlar. Zannediyorum ki Turanı da, yeni Turanı da böyle anlayanlara «Yeni Turan» mubarek olsun! Ben gençlere bambaşka bir yeni Turan gösteririm : Gösterdiğim bu yeni Turana Avrupa'nın, Amerika'nın, Japonya'nın darülfünunlarından, fabrikalarından geçilir. Benim yeni Turanım başka hiçbir tariki yoktur. Bana ve benim nazarımın isabetine itimad eden gençler bunu iyi bilsinler : Vatan hür ve muhterem olarak yaşanılan yerdir.»

İçtihadın davası ne İrfan, ne Turandı; ileriki bahislere alacağım programının hulâsası, medrese ve softa kafasını, şeriat ve meşihat otoritesini yıkmaktı.

Balkan Harbi'nin felâket günlerinden birinde, Babı Meşihat, bütün mekteplere : «Allahümme salli salâten ve selmi selâmen tamen...» diye başlayan bir dua göndermiş ve bunun talebeye 4444 defa okutturulmasını emretmişti .Vatanı Bulgar istilâsından kurtarmanın son ümidine benzeyen bu tamimi, babamın mücadele arkadaşı Abdullah Cevdet'e ben götürdüm. O da, kalın bir çerçeve içinde dua-

yı İçtihada koyduktan sonra, altına şu satırları yazdı (bazı kısımlarını alıyorum) :

«Bu dua Babı Meşihat tarafından binlerce tabolunarak iptidaî ve tâli mekteplere tevzi ve bunun 4444 defa etfali müslimine okutturulması emrolunmuştur. Elimize geçen bir nüshasını on iki yaşında bir çocuktan aldık.

İçtihadın içtihadı şu merkezdedir : Dua kalbi Allah'ına rapteden bir vecdin ve bir heyecanın ifadesidir. Bu dua Arapçadır. Manasını on iki yaşındaki Türk çocukları değil, kırk iki yaşındaki her Arap dahi anlayamaz.

Duanın âlâsını Bulgarlar ettiler : Otuz bu kadar sene çalıştılar, ırklarını kuvvetlendirdiler, bizzat tanzimi idare ve icrayi hüsnü idare ile meşgul oldular, zafer ve istiklâl esbabını hazırladılar : Vatana, hürriyete, memleketlerinin bir istikbale malik olduklarına iman ettiler.

Bizim kafataslarımız boşaldı. Derilerimiz içinde et, kemik, kan kalmadı. Köylerimizde köylü, köylülerimizde köy kalmadı. Anadolu boşaldı. Anadolu hastadır, Anadolu ölüyor!» (Sayı 54, sahife 1221)

Gene Abdullah Cevdet, İçtihadın 31 kânunusani 1328 (1921) tarihli sayısında haykırıyordu :

«Çatalca'da patlayan topların sesleri kulağıma geliyor. Edirne'ye atılan gülleler göğsümü döğüyor. Bunların cümlesine mukavemet edecek kuvvetim yok değil. Fakat beni öldürmek istiyen, biaman pençesiyle beynimi karıştıran bir tereddüd var : Bu tarrakalar, bu darbeler bizi uyandırabilecek mi? Yoksa, her zaman ve her devirde olduğu gibi birtakım kalkabakları, Anadolu'ya, yegâne sahai faaliyet ve ifsadları kalmış olan Anadolu'ya yayılarak halka esbabı inhizamımızı kendi kafalarına göre izah etmeye koyulacak mı? 'Efendim, ceyşi İslâm mağlûb olur muydu?

Lâkin Allah bize kızgındır. Namaz kılmıyorlar, oruç tutmuyorlar, bahusus ve bahusus zekât ve fitre vermiyorlar, İstanbul'da hanım kızlar kollarına eldiven takıyorlar ilâh... Hep bunlardan dolayı askerimiz mağlûb oldu' diyecekler mi? Ah, beni titreten bu ihtimaldir. Bulgarların topları değil, Bulgarların topları değil!

Bana : 'Canım Çatalcada, Edirnede yangın varken, Devletin hayatı tehlikede iken, hiç Anadolu filân düşünülür mü?' demeyiniz : Her lâhzai hayatımızı Anadolu' dan alıyoruz. O, bizim kalbimiz, dimağımız ve havayı nesimîmizdir.»

Ve birkaç sayıdan sonra İçtihad, «Kılıczade Hakkı» imzasıyla (Bugün Büyük Millet Meclisinide azadır.) neşrettiği makalelerle softalığa ve dervişliğe harp açıyor, «Ey vatanı İslâmı yaşatmak isteyen hür ve münevver fikirliler, haydi silâh başına!... Hakikat ve marifetin en keskin kılıcı olan kalemlere sarılınız!» nidasından sonra, Yıldırım Beyazıd'ın Yakub Çelebi'yi katlettirmesinde, İkinci Osman'ın Yeniçerilere boğdurulmasında, Üçüncü Selim'in şehadetinde, Abdülhamidin cinayetlerinde «hep Müftiyül'-enam ve Şeyhülislâm namı mubareki altında softalık» emelleri taşıyanların amil olduklarını anlatıyor, Müteferrika İbrahim Efendi'nin getirdiği matbaa makinelerini «Kur'an basılamaz» diyerek softaların tahrikiyle Yeniçeri canavar ve zorbalarının tahrib ettiğini hatırlattıktan sonra «softalık vücudü ve efkârı işte bu cinayetin cezası olmak üzere ortadan kalkmalıdır!» diyor ve makalenin sonunda ilâve ediyordu : «Halka diyeceğiz ki : Altı yüz seneden beri softaları şeyhleri, dervişleri dinlediniz, kazancınız hüsrandan ibaret kaldı. Bunu def'atla ve bilfiil tecrübe ettiniz. Şimdi biraz da softaların ve şeyhlerin dinsiz dedikleri hakikati kur'aniye dindarlarını, ulûm ve fünun ve efkârı ahrarane taraftarlarını dinleyiniz. Gene ba-

ğıra bağıra halka anlatacağız ki : Değil Asya'ya çekilmek, kutuplara firar etsek Avrupalılar gibi düşünmedikten, Avrupalılar gibi çalışmadıktan sonra orada dahi yakamızı bırakamazlar, mevcudiyeti mukaddesei diniye ve milliyemizi muhafaza ettirmezler. Bugün Avrupa'dan tardettiler, yarın dünya yüzünden kaldıracaklardır. Yâ eyyühelmüslimin, artık yeter!» (Sayı 58 - 14 mart 1329 (1913)

Bu yazı üzerine Meşihat tarafından tatil edilen İçtihad mecmuası, bir müddet sonra tekrar intişara başlıyor, medreselerin ilgası, tesettürün kalkması, mecellenin ıslahı ve Lâtin harflerinin kabulü lehindeki neşriyatında ayni şiddetle ısrar ediyordu.

Türk Yurdu bu mücadeleye girmiyor, hattâ Sebilürreşada temayül göstererek muhalif cephe alıyordu. Türkçüler softalarla mücadeleye ve radikal bir tarzda Avrupalılaşmaya taraftar değildiler. Muasırlaşmayı sadece Avrupa tekniğinin kabulü manasında benimsiyorlardı. Sebilürreşad muharrirlerinden M. Şemseddin'in «Zulmetten Nura» adlı kitabı için, Türk Yurdu, (cilt 4 sahife 602) şu makaleyi neşrediyordu :

«Garba verdiğimiz kıymet, medeniyete gösterdiğimiz iştiyak, geçirmiş ve geçirmekte olduğumuz felâketlerle karşılaştırılınca ne acı bir hayal sukutuna uğradık! Kendi aslımızı, mahiyetimizi, irfan nuruyla parlayan faziletli mazimizi unutarak garbın mütefessih medeniyetini gizleyen müşa'şa setreye meftun oluşumuz kadar afedilmeyecek bir cinayet mi vardır? Bizi düşüren ne idi? Sukutumuzun sebeplerini, garb medeniyetinin cilâsından kamaşan gözlerle tetkik edenler, onları İslâmiyette buluyorlar. Şemseddin Bey bu kadar körlere diyor ki : **«Hayır, yanılıyorsunuz; asıl İslâmlık dünya ve ahiret için çalışmak, dünya ve ahiret için kazanmak, dünyada büyümek, kuvvetlenmek,**

servet ve **ihtişam içinde mes'ud ve faziletli bir dünya hayatı yaşıyarak Allahın ahiretteki nimetlerine istihkak kazanmaktır.»** Ve sözlerine Kur'andan, hadisten, büyüklerimizin hikmetlerinden, İslâm mazisinden tarihten yıkılmaz deliller getiriyor.

Atatürk inkılâbına kadar lâiklikle milliyetçiliğin birbirine mâni akideler olmadığını idrak eden tek bir fikir adamı çıkmadı. Türk Yurdu Avrupalılaşmanın taklidci ve kozmopolit ruhuna sinirleniyor, Sebilürreşad İslâm dininin terakkiye mâni olmadığını isbata çalışıyordu.

Balkan Harbi'nden sonra, Avrupa kanunlarını ve teşkilâtını olduğu gibi alarak, Türk tarihini ve an'anesini hesaba katmadan, radikal bir tarzda garblılaşmak aleyhine eskiden beri yaşayan cereyan, Türkçülerin de muzaheretiyle yeniden kuvvet bulmaya başlamıştı. Bu kozmopolit görüşün ilk mes'ulü olarak «Tanzimatçılık» denilen ruh yakalandı. Ziya Gökalp için de Balkan felâketinin mesulleri ne kumandanlar, ne fıkralar, ne hükûmetler, ne de softalardı. Tanzimatçılardı :

«Tanzimatçılar Türklüğün yüzüne aldatıcı bir nikab çekmek istemişlerdi. Millî bir Türk lisanı yoktu; beynelânasır müşterek bir Osmanlıca vardı. Bütün unsurlar kaynaşmış, yeni bir kavmî enmuzec, tarihî bir ırk, bir Osmanlı milleti husule gelmişti. Bu milletin hususî bir dili olduğu gibi kendine mahsus bir tarihi vardı.

Bu yalana hiçbir unsur inanmadı. Her kavim mekteblerinde çocuklarına kendi tarihini okuttu, kendi lisanını öğretti.

Meşrutiyetten sonra bu nikaba daha ziyade ehemmiyet verilince unsurlar 'bizi Türkleştirmek istiyorsunuz!' diye faryada başladılar. Hakikaten bu Osmanlılaştırmak

siyaseti Türkleştirmek için gizli bir vasıtadan ibaretti. Osmanlılıktan maksad «Devlet» ise zaten her Osmanlı tebaası Devletin bir ferdi idi. Yok, bundan maksad lisanı Osmanlıca olan yeni bir «millet» yaratmak idiyse Osmanlıca Türkçeden başka birşey olmadığı için bu yeni millet başka nam altında bir Türk milleti olacaktı. Bunu unsurlar pek iyi anladılar; ve milliyetlerini müdafaa için maddî ve manevî teşkilâtlarına daha ziyade kuvvet ve intizam verdiler.

Tanzimat tuzağına düşen yalnız Türkler oldu. Türkler lisanlarının hakikaten «üç dilden mürekkeb Osmanlıca» olduğuna inanrak halk lûgatiyle söylemeyi ve yazmayı bir irtica telâkki ettiler. Tanzimat ruhu meşrutiyetle, halka kullanmaya hazırlanmadığı bir hakimiyeti verdiği halde pekâlâ kullandığı lisanını vermiyordu. Milliyetinden, millî tarihinden bahsetmeye tabiî hiç tahammül etmeyecekti. (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak)»

Ziya Gökalp'ten sonra Yusuf Akçora da «Üç Tarzı siyaset» isimli kitabında «Milleti Osmaniye ihdası teşebbüsünün vâhiliğini» iddia ederek (sahife 4-6 ve 16-23) Tanzimatı tenkid ediyordu.

Yusuf Akçora'dan sonra Yunus Nadi, Türk Yurdu ve İçtihad mecmualarına iktıbas ve birincisi tarafından tecviz, ikincisi tarafından da tenkid edilen meşhur makalesiyle, Tasviriefkârda (27 şubat 1329 - 1913) Tanzimatın iflâsını ilân ediyordu :

«Tanzimatçılık usulü teceddüdü, esasatı metineye hiç de ehemmiyet vermeyen bir tehalükle garba teveccüh etmiş, herşeyi garbdan almak tarikini ihtiyar ile şarkı hemen kâmilen denilecek bir halde ihmal eylemiştir.»

«Tanzimatçılar mektep açtılar, lâkin medreseler hali sabıklarını muhafaza ederek kaldılar. Ortada Darül'ulûm

olmak üzere hem mektep, hem de medrese bulundu. Bunların veçhei tedris ve talimleri bittabi muhtelif gayeler takip etti. Çıkan netice mektebin de, medresenin de tam bir fayda temin edememesi suretinde tecelli eyledi. Tanzimatçılar ortaya adliye teşkilâtı çıkardılar, fakat mehakimi şeriye de muhafazai mevcudiyet eyleyerek tevzii adalet ve ihkakı hukuk bir mecrayi salime malikiyetten uzak kaldı.»

«Milliyet meselesi ise Tanzimatçıların hiç hatır ve hayalinden geçmemişti. Binaenaleyh Tanzimattan itibaren terakki ve tekâmül namına atıldığı iddia olunan hatveler hep evham ve hayalâta istinad eylemişti. Bunun neticesi, kendi mahsusatı kavmiye ve milliyesine sahip bir millet halinde taazzuv edememekliğimiz suretinde tahakkuk etti. Tanzimatçılık gerçi iflâs etti, fakat bize de, işte görülüyor ki, pek pahalıya mal oldu.»

Bu yazıdan birkaç gün sonra (2 mart 1329 - 1913) Fuat Köprülü, gene Tasviriefkârda aynı fikirleri tekrarlıyordu. Tanzimatçılığın hiçbir millî esasa dayanmayan Avrupa taklidciliği, mektep - medrese ikiliği memleketi altmış, yetmiş sene faydasız hayaller peşinde koşturmuştu. «Bir memleketin icabatı, ihtiyacatı, an'anatı nazarı itibara alınmayarak yapılan yenilikler, eski mevcudları büsbütün ihlâlden başka birşeye yaramaz» dı.

Aynı gün, Ahmed Ağaoğlu da «Jöntürk» gazetesinde ve «Tanzimatçılığın iflâsı» başlığa altında aynı fikirleri tekrarlıyordu : «Biz, ne tarihi, ne an'aneyi, ne memleketimizin teşekkülâtı hususiyesini ve nede kavmimizin haleti ruhiyesini hesaba katmadık. İşte bu esas kusurdur ki Tanzimatın bizde hayata intikalini ademimuvaffakiyete mahkûm etti.» diyordu.

Bütün bu neşriyata Darülmuallimin müdürü Sâtı İçtihad mecmuasında cevap verdi. Tanzimat hareketinin ihtiyarî değil, zarurî olduğunu iddia etti : «Biz garbı isteyerek taklit etmedik, onun hücum ve istilâsına maruz kalarak hükmü nüfuzu altına geçtik.» diyor. Âli Paşa'nın 1274 tarihli lâyihasından, ufukta fırtına belirdiği için devlet gemisini kurtarmak üzere «hali hazırımızı bulunduğumuz asrın mukteziyatına mehmaimken» yaklaştırmak zarureti olduğunu anlatan parçayı delil getiriyordu.

Tanzimatın medrese yanında mektep ve şer'î mahkeme yanında nizamî mahkeme açarak, cemiyetin bünyesinde, Fuad Köprülü'nün o zamanki tabiriyle bir «sünaiyet» yani ikilik yaptığını hiç kimse inkâr etmiyordu. Fakat hata mektep açmakta mıydı, medreseleri kapatmamakta mıydı? Nizamî mahkeme açmakta mıydı, şer'î mahkemeleri kapamamakta mıydı? Türkçülerin bu noktadaki iddiaları sarih değildir. Onlar ikiliği reddetmekle kalmış gibidirler. İslâmcılar açıkça mektep açılmasına muhaliftiler. Medreselerin ıslah edilmiş olmasını istiyorlardı : «Neşrî maarif için mektep açacak yerde medreseleri ıslah ederek ulûmu fünunu oraya ithal etmek gerekti,» ve ilâve ediyorlardı : «Bugün, bütün dünyanın iki büyük derülfünunu olan Oxford ile Sorbonne da vaktiyle birer medreseden başka birşey değildi. İcabatı zamana göre tekemül ede ede bugünkü hali kemali buldular.»

Bu iddiaya karşı İçtihad soruyordu : «Fakat unutmamalıdır ki, onların bu tahavvül ve tekâmülü büyük ve bati bir tedrici ile -dört beş asır zarfında- vukua geldi; bizim o kadar beklemeye vaktimiz var mıydı?»

O zaman Türkçülere :

— Tanzimatın attığı yanlış adımı geri almak için şimdi ne yapalım? Mektepleri mi kapayalım, medreseleri mi?

Diye sorulsaydı cevap alınamzadı; fakat İslâmcıların reyi hazırdı :

— Mektepleri kapayınız ve medreseleri ıslah ediniz!

Tanzimat, «asrî» bir hareket olduğu için İslâmcıları, «gayrimillî» bir hareket olduğu için de Türkçüleri kaybetmişti. Fakat Gülhane hattı millî bir hareket olsaydı Türkçüleri ve dinî bir hareket olsaydı İslâmcıları kazanabilirdi. O zaman Reşid ve Âli Paşaların hatıraları, bu sefer de garbcılara hesab vermeye mecbur olacaktı. Bunun için Ziya Gökalp, siyasî bir telifçilikle, hem millî hem dinî, hem asrî bir yeni Tanzimat hareketi yaratmaya çalışıyordu. Bu üç ayaklı ideolojinin, saniye kaybetmeden lâiklik inkılâbını yapmaya taraftar olanlar için darağacından başka birşey olmadığını ya anlamıyor, yahud bir politika hareketiyle üç cereyanın kumandasını da eline aldıktan sonra, rüyasını bir destanda ifşa ettiği «Kızılelma» yolculuğuna çıkmak istiyordu.

Türkçüler için bir kadın meselesi yoktur. Bu bahisteki sessizlikleriyle, onlar, Türk kadınının medenî haklara sahip olmasını isteyen garbcılara karşı İslâmcıların haykırışlarını tervic eder görünüyorlardı. An'anenin eteklerine millî ucundan Türkçüler dinî ucundan İslâmcılar yapışmışlardı. Ona el sürmek isteyenleri Tanzimatçılıkla damgaladılar. Avrupalılaşmanın maymunca bir taklidden öteye geçmeyen, en dar manasıyla kozmopolit ruhuna karşı nefretlerinde samimî olduklarından ve haksız olmadıklarından hiç kimse, hattâ garbcılar da şüphe etmiyordu; çünkü onlar da garbcılığın Âli, Reşid veya Mithat Paşalar zamanında olduğu gibi teşkilât kopyasından ve kanun tercümesinden ibaret kalmasına taraftar değildiler. «Havayici kanuniyemiz» ve «kadınlarımız» için, bu unvanlar altında, o devrin şüphesiz en canlı kitaplarını yazan Celâl

Nuri de kopyacılıkla mücadele ediyordu. «Kadınlarımız» adlı eserinde, yüksek tabakaya mensub Türk kızlarına Avrupa terbiyesi diye yutturulan şeyin sadece bir Monmartr ahlâksızlığı olduğunu anlattıktan sonra : «On beş, on sekiz seneden beri, diyordu, Avrupa (daha doğrusu Fransa) gayrimantikî bir surette kadın âlemimizde tesirini gösterdi. Frenk terbiyesi, usulsüz, kaidesiz, tedricsiz aramıza girdi. Ora sistemini hazımda güçlük çektik. Bu tesirle âdatı kadimei şarkıye de (esasen tefessüh ettiği için) yıkıldı. Hasılı bir ucubei içtimaiye olduk.»

Fakat bu kitabında Celâl Nuri, poligaminin, görücülüğünün, kolay boşanmanın, erkekten kaçmanın şiddetle hazretleri yüzde dokuz kadar faizi caiz görmüş, buna dair aleyhindedir. Halifenin teaddüdü zevcatı menetmeye salâhiyetli olduğunu iddia ve mecbur olduğunu ima eder. Çünkü faiz Kur'anda haram olduğu halde «Halifei İslâm hazretleri yüzde dokuz kadar faizi câiz görmüş, buna dair murabaha nizamnamesi kabul edilip devlet resmen faiz alıp vermekte bulunmuş ve bütün bu muamelâtta Zatı Samii Meşihatpenahinin imzaları bulunmuştur.» Kur'anın açık yasağına karşı duran Halife, elbette «Kur'anın menedercesine tekrih etiği teaddüdü zevcat aleyhinde de bir kanun yapabilir.»

Halife de, İslâmcılar da, Türkçüler de oralarda değildiler. Hepsi için Türk meselesi âdeta bir erkek meselesinden ibaretti. Sebilürreşadda Mahmud Esad (efendi hazretleri), «Meşrutiyetten beri kadın meselesi gûya tesettür meselesinden ibaretmiş gibi mütemadiyen bununla iştigal edildiğini» yazdıktan sonra ilâve ediyordu : «Bunun bir meselei şer'iye olmasına nazaran bu babda muhakemei akliye tarikatine gitmek meseleyi çıkmaz bir yola sokmak demektir. Alelhusus şer'an hallolunmuş bir meseleyi yeniden hal ile uğraşmak tahsilülhasıl kabilinden değil midir?

İstihsal edilecek netice eğer şeriate muvafıksa sarfedilen mesai abesle iştigal olur; eğer muhalifse Allaha ve yevmi ahirete inanan hiçbir Müslim ona tâbi olmaz. Selâmeti memleket namına bu meseleyi artık mevzubahs etmekten vazgeçiniz!»

Sebilürreşadın bu makalesine İçtihadda cevap veren Kılıczade Hakkı :

«Ne tuhaftır ki, diyor, bu efendiler sıkışınca selâmeti memleketi mevzubahs ederler, fakat bunun için hiçbir filî teşebbüste bulunmazlar. Bu gibi mebahis geçen muharebeden (Balkan Harbinden) sonra ilk defa mevzubahs edildi. Halbuki iki asırdan beri selâmeti memleketi tehlikeye koyan anasır meyanında kadın meselesi, tesettür meselesi mevcud değildi. Azgınların amalini tervicen padişahlar hal'eden, idam eden, memleketi yağma ve hercümerc eden Yeniçeri haydutları zamanında kadınlar en ziyade tesettür ediyorlardı. Memleket selâmet buldu mu?»

Adlî teşkilâtımızda ve kanunlarımızda radikal bir inkilâb isteyenler de yalnız garbcılardı. «Havayici Kanuniyemiz» adlı eserinde, Celâl Nuri, bu istekleri açıkça ortaya koyar :

«Adliye kanunlarımız bir küllü vâhid teşkil etmekten pek uzaktır. Tanzimattan sonra hayli kopyacılık ettik. Avrupanın muhalledatı hukukiyesine daldık. Muttasıl tercüme ettik. Fakat tarzı tercüme ve iktibasımızda ıttırad yok. Kavaninimiz makabl ve mabaddan mahrumdur. Yeknesak değildir. Manayı garbîsiyle bizde «code» yoktur. Bu itibarla adliyemiz pek noksandır. İçinden çıkılmaz. Hele hukuku medeniyemizin bulunmaması, hâlâ mecellei ahkâmı adliye ile amel, mileti perişan ediyor.

Mahakimi şer'iyenin mümkünse ilgası, değilse ıslahı ve görecekleri işlerin kanun dairesine girmesine taraf-

tarız. Böyle olmadığı takdirde bu mahkemecikler - doğrusu - dinin haysiyetini ihlâle devam edeceklerdir.»

Fakat bu neşriyatın İslâmcılar arasında uğradığı şiddetli mukavemeti gören muharrir, içlerinde biraz daha itidal sahiplerinin mecelleyi tadiyle yanaştıklarını sezince, şu satırların meharetli rücuuna sığındı : «Mecelleyi istediğimiz gibi, ahval ve ihtiyacatı asriyeye son derece muvafık bir surette tadil ve tashih edebilirsek pekâlâ olur. Bu şartla sözümü geri alırım.» (İçtihad - Numara 64 - 2 mayıs 1329 - 1913)

Bu rücu üzerine mecelle muallimlerinden meşhur Mustafa Asım da, Celâl Nuri'ye verdiği cevapda : «**Filhakika,** diyor, **muamelâtı medeniyemizin bir tariki salimde cereyanına rehber olması icap eden mecellemiz çok noksandır. Hattâ bu noksan kelimesi maksadı tamamıyla izah bile edemez. Bunun için, daha açık bir tabirle mecelle, ihtiyacımızı tatmin edecek ahkâmı muhtevi değildir demek iktıza eyler. O halde tedricî ev bati bir surette ihtiyacatımızla mütenasip bir hale ifrağına çalıştığımız bu kanunu niçin esaslı bir tadil ve ıslaha tâbi tutmıyalım?»**

Garbcılarla İslâmcıların bu tarzda anlaşmalarını kolaylaştıran itidal örnekleri de eksik değildi. Hattâ komünizmin ve sosyalizmin Türk cemiyetiyle alâkasız bir sistem olduğunu kabul etmekte Türkçüler de, İslâmcılar da, Garbcılar da beraberdiler. Avrupa ideolojilerini bize mal etmekte Sebilürreşaddan da, Türk Yurdundan da ileri gitmesi tabiî olan İçtihad bile, arada bir, sosyalizm aleyhine neşriyat yapıyordu. Bu mecmuanın 92 numaralı ve 6 şubat 1329 - 1913 tarihli sayısında Rıza Tevfik'in şu satırlarını okuyoruz :

«Avrupada sosyalizm bir meselei hakikiyedir. Bizde ismi var; bahsi var; fakat hakikati yok!... Çünkü hayatı

içtimaiyemizde böyle bir amilin bilfiil tesiratını hissetmiyoruz. Memleketimiz mükemmel teşkilâtı sınaiyeye malik ve mazhar bir yer olsaydı, büyük fabrikalarımız bulunup herbirinde - işine göre! - beş bin, sekiz bin, otuz sekiz bin kişilik taburlar teşkil eden muntazam ve müretteb bir amele ordusu çalışsaydı, o vakit bu sınıfı mahsusun her türlü hukukunu mevzubahs ve müdafa eden sosyalizm, bizim hayatı içtimaiyemizde de bir mühim amil olarak tesiratı fi'liye gösterebilirdi ve binaenaleyh bu, mucibi endişe bir meselei hakikiye olmak üzere telâkki edilebilirdi. Böyle bir işçi ordusunun muntazam çalışması cemaatin deveranı hayatına hâdim olduğu gibi, tatili işgal etmesi de o deveranı anî bir sekteye maruz bırakacağı için (hayat memat meselesi) telâkki edilmek lâzım gelirdi.»

«Binaenaleyh azim ve merkezî birtakım teşkilâtı sınaiye olmadıkça bir memlekette sosyalizm meselesi olamaz. İhdas edilse de korkmam. O hakikî bir meselei içtimaiye değildir. Gazete, yani mübahase meselesi demektir..»

Rıza Tevfik bu makalesini Türk meseleleriyle Avrupa meselelerini birbirinden ayırmak için yazmıştı. Her mesele grubu içinde «Hakikî olanı da var, vehimden ibaret olanı da var; hattâ hakikî olduğu halde henüz doğmuş olmayıp rüşeymî = rudimentaire bir halde duranı da var.» diyor ve sosyalizmi vehimden ibaret, bize tamamıyla yabancı Avrupa davalarına bir misal olarak gösteriyordu.

Birinci derecede yerli meseleler arasında bir de elifbe münakaşası vardı. Fikir adamlarının çoğu, geri kalmamızın büyük sebeplerinden birini elifbenin noksanlarında görüyorlardı. Birkaç partiye ayrıldılar : Hüseyin Cahid gibi doğrudan doğruya lâtin harflerinin alınmasını isteyenler, ordu elifbesi v.s. gibi yeni şekiller icadına girişenler

ve Arap harflerinin tadili düşüncesinden ileriye gitmeyenler vardı. Fakat bunların hepsi, elifbe meselesi halledilmedikçe, bizim için öz ve tez bir ilerilemenin imkânsızlığında birleşmişlerdi : «Gayrimüslüm mekteplerde **ilim öğrenmek** için kullanılan zaman, bizim mekteblerde **okuma öğrenmek** için geçiriliyordu.»

Fakat yeni bir elifbe isteyenlere karşı sadece tadil taraftarları ekseriyette idiler. Terbiyeci Sâtı bunların başında görünüyor, «yarım asırdan beri bütün dünyayı hayret içinde bırakacak kadar büyük bir süratle terakki etmiş olan Japonların bizimkinden yüzlerce kat daha zor bir elifbeleri olduğunu, yirmi otuz binden fazla harfleri bulunduğunu, bir Japon âlim ve edibi için en aşağı on beş yirmi bin harf öğrenmesi lâzım geldiğini» yazdıktan sonra «Elifbenin zorluğu terakkiye mâni olsaydı, Japonların bir adım bile atmaması icap ederdi» diyordu. Sonra, gene bu muharrire göre, tarihte büyük bir mazi ve edebiyat sahibi milletlerden hiçbirinin elifbesini tamamıyla değiştirebildiğine bir misal gösterilemezdi. Yalnız Romanyalılar, evvelce İslâvların «kiril» harflerini kullanırken sonradan bunları bırakarak lâtin harflerini kabul etmişlerdi. «Fakat onlar bunu yaptıkları vakit henüz ehemmiyet verilebilecek bir edebiyata malik değildiler; fazla olarak bu hareketleriyle her şeyden ziyade millî bir gaye takib ediyorlardı : Romanyalılar esasen lâtin oldukları halde İslâv milletleri arasında sıkışıp kalmışlardır. Vaziyet coğrafiyeleri itibarıyla İslâvlara temessül etmek - onlar arasında erimek - tehlikesine maruzdular.»

Bu elifbe münakaşası da harflerin tadiline ve ıslahına değil, pratikte tam bir anarşiye doğru gidiyordu. Elifbe muallimleri kendilerine göre işaretler, hattâ harfler icat ederek talebeye öğretmeye başlamışlardı. «Keban rüşdiye muallimi Abdullah», İçtihad mecmuasına uzun bir telg-

raf çekiyor : «Üslûbu kadımı muhafaza ederek Elifbayi Osmaninin şekli ıslahını buldum Ve buna tevfikan binlerce etfale az zamanda hatasız mükemmelen okuyup yazmayı öğretmeye muvaffak oldum.» diyor, Keban kaymakamı Şükrü Bey de bir zeyil yazarak oğulları üzerinde yaptığı tecrübe üzerine Abdullah Efendi tarafından vücude getirilen elifbenin pek mükemmel olduğunu tasdik ediyordu. Mecmuanın «Haftaname» başlıklı sütünlarında, «Server Bedi» imzasıyla, büyük kardeşim İlhami Safa, (o tarihte ve yalnız o mecmuada bu müstear imzayı o kullanıyordu. Server Bedia annemizin adıydı. Bu müstear adı ben Büyük Harpten sonra kullanmaya başladım.) bu telgraftan bahsederek şu satırları yazmıştı :

«Biz Abdullah Efendi'nin sâyini pek takdir ederiz. Fakat fikrimizce Elifbeyi Osmanî kabili ıslah değildir ve bizce lâtin harflerini kabul etmek pek muvafıktır. Vakıâ bu, birdenbire, güç, gayrimümkün, gayriamelî görünür. Fakat bugün amelî olmamasıyla yarın da gayriamelî kalacağı bilinemez. Bugün Abdullah Efendi gibi Elifbeyi Osmaniyi ıslaha çalışan, nihayet onu başka bir şekle koyan çok var. Bizim fikrimizce, ıslah edildiği söylenen Elifbeyi Osmanînin yeni şekilleri ademimuvaffakıyete maruz kalacak bir gün ihtiyaç ve zaruret, bugün gayriamelî görünen lâtin harflerini bize kabul ettirecek.» (Numara 83 - 5 kânunuevvel 1329 - 1913).

O zamanın meselelerine bir de heykel münakaşası karışmıştır. İlk hava kurbanları tayyareci Fethi, Sadık ve Nuri için hükûmet âbide yaptırmaya hazırlanırken heykellerinin dikilmesini isteyenler de vardı. Muvaffak olamadılar. İslâmcılar ve meşihat için heykel, putperestliğe teşvik ettiği için Kur'an tarafından menedilmişti. Şer'i şerife muhalifti. Heykel taraftarları bu yasağın yalnız Kur'anı Kerimin nazil olduğu zamana aid olduğunu iddia

ediyorlardı. O devirde Hicazları ve bütün Ceziretülârabı temsil eden Kureyş kabilelerinin resmî dini putperestlikti. Peygamber Kâbeyi üç yüz altmış puttan temizlemişti. Sonraları İslâm medeniyeti bu yasağı kaldırdı. Tarih muallimi İhsan Şerif, «İslâmiyetin heykel rekzine müsaid» olduğunu o devirde isbat eden bir makalesinde : «**İslâmiyetin zuhuruna bizden bin sene daha yakın olan Abdurrahmanı Salis, inşa ettirdiği Medinetüzzehra sarayının kapısına Zehranın heykelini rekzettirmişti** diyor, **elbette o zaman Endülüs ulemayi dini, ilim, fazıl ve kemal itibarıyla zamanımız ulemasının dununda değildi. Ulemanın ârası inzımam etmemiş olsaydı Elhamra, Elbeyza saraylarının kapı ve duvarları envai tesavirle, bahçeleri öten, ötüşen mücessem ve musanna kuşlarla tezyin edilir miydi? Bu sarayların methaline, merdivenlerin sağına, soluna müteaddid cengâver insan ve aslan heykelleri ikame olunur muydu? «Dini islâmı hazreti Şari'den ziyade himaye iddiasında bulunmak ne büyük vazifesizliktir.» diyen Fatih Sultan Mehmet, ressam Bellini'ye tasviri humayunlarını resmettirmemiş miydi? Kanunî Sultan Süleyman'ın Budin'den iğtinam ederek İstanbul'a getirdiği Apollon heykeli Damat İbrahim Paşa'nın Sultanahmeddeki konağının önüne ikame olunmamış mıydı? İskenderiyede Mehmet Ali'nin heykeli rekzolunduğu zaman «Elezher» uleması elbette uykuda değildi.»**

Tam çeyrek asır evvel yapılan bu münakaşalardan, 1938 de yirmi beş, hattâ otuz yaşını bulmuş gençlerin haberi yoktur. Türk inkılâbından evvelki fikirleri ve iddialar bu şekilde hülâsa ederek onlara iki devir arasında mukayese fırsatı veren bir eser olmadığını da biliyorum. Bugünün genci, kendisini bütün unsurlarıyla ve cevherleriyle yaratılmış, olduğu kadarı tastamam olup bitmiş hazır bir cemiyet içinde buldu. En açık hakikatlere karşı biz-

de klerikalizmin gösterdiği mukavemet, kendisine, o devrin fikirlerinde göze batacak kadar çıkıntı yapan bellibaşlı münâkaşaların anaforu içinde, yakından gösterilmezse, Türk genci, her değişikliği anlamak için muhtaç olduğu mukayese unsurlarından mahrum kalır ve inkılâbın getirdiği farkları bütün cizgileriyle kavrayamaz.

Bundan başka, herhangi bir cemiyet hâdisesi üstünde bir hükme varmadan evvel, içinde bu hâdisenin peyda olduğu fikir bünyesini yoklamak ve kaynaşmalardan billûrlaşmalara doğru giden tekâmül safhalarını ortaya koymak lâzım geldiğine karar verdim.

İnkılâbdan evvelki münakaşalara bir göz attıktan sonra, ihtilâfları doğuran üç cereyanın programlarına da birer küçük bahis ayıracağım. O zamanki fikirlerin kaosu içinde program denebilecek muayyen şemalara çıkmak zor olacağını biliyorum. Türkçülerin de, İslâmcıların da, Garbcıların da akideleri açık ve sabit çizgilerden mahrumdu. Fakat bu münakaşalarda görüldüğü gibi diyalektik bir ihtilâfın zaruretlerinden doğan sarih cepheler ve bir program vuzuhu alan iddialar yok değildi.

TÜRKÇÜLERIN PROGRAMI

Türkçülerin inkılâbdan evvelki bütün neşrayatından bir program hulâsası çıkarmak istediğimiz zaman, «Millî Tetebbüler», «Türkyurdu» gibi mecmualarında, konferanslarında, Darülfünun takrirlerinde ve kitaplarında bulabileceğimiz esaslar şunlar olabilir :

1. **Büyük Türk birliği (pantürkizm)** — Dilleri, ırkları, âdetleri, hattâ çoğunun dinleri bile bir olan ve Asya kıt'asının büyük bir kısmıyla Avrupa'nın şarkına yayılan Türklerin birleşmesi. Böylece, diğer büyük milliyetler arasında varlığını muhafazaya muktedir, koskoca bir siyasî bünye teşkil etmeleri. Bu büyük milliyet camiası içinde, Türk cemiyetlerinin en kuvvetlisi ve en medenîsi olduğu için Osmanlı Devleti en ehemmiyetli merkezî role sahip olacaktır. Uzakça bir istikbalde doğacak beyazlar ve sarılar âlemi arasında büyük bir Türk dünyası ortaya çıkacak ve bu dünyanın içinde Osmanlı Devleti, şimdi Japonya'nın sarılar âleminde yapmak istediği rolü üstüne alacak. Hıristiyan devletlerden yalnız birisinin, Rusya çarlığının Müslüman Türk tebaası vardır. Türklerin birleşmesine engel olacak yalnız bir devlettir. Başka Hıristiyan devletlerine gelince, belki de, çarlık Rusyasını zarara sokacağı için bu siyaseti tervic edeceklerdir. (Yusuf Akçora'nın «Üç Tarzı Siyaset» adlı kitabından).

2. **Türk tarihi ve harsi** — Türk tarihi Osmanlı Devleti'nin kuruluşuyla başlamaz. Ondan evvel büyük bir Türk

mazisi ve medeniyeti vardır. Türk milletinin Osmanlılardan çok evvel başlayan tarihlerini, ahlâk ve âdetlerini, lisan ve edebiyatlarını, iktisadî vaziyetlerini tetkik etmek lâzımdır. Cengiz, Atilâ, Timur, Türk düşmanları tarafından yazılmış tarihlerin isnad ettikleri vahşetlerden tenzih edilmelidir. Türk şiirlerinde, masallarında, romanlarında Turanın aslî tipleri, çağlayan dereler kenarına, muhteşem ormanlar yanına kurulmuş baba çadırları, üstünde at ve koyun sürüleri otlayan yüksek otlu çayırlarda ecdad kabilelerin yavaş yavaş göçmeleri, bütün miraslari can çekişen ataların elinden teslim alınmış yalınkılıcından ibaret eski Türklerin yenilmez şecaatleri, sonsuz fedakârlıkları canlandırılmalıdır. Kafkasya'da, Volga, kıyılarında, Türkistan'da, İran'da ve diğer bütün Türk illerindeki Türkler arasında şimdilik bir tarih, dil ve hars beraberliği olduğu kanaati millî vicdanlarda şuurlanmalıdır (P. Risal'in «Türkler Millî Bir Ruh Arıyorlar» adlı eserinden Türkyurdunun yaptığı tercümenin bir hülâsası)

3. **Türk dili** — «Genç Kalemler» tarafından broşür halinde neşredilen ve bütün Türkçülerin benimsediği dil programı : 1) Arapça ve Acemce terkip ve cemi kaideleri asla kullanılmayacak, ıstılahlarla müfred makamında kullanılan cemiler müstesna : Sadrıazam, ahlâf, kâinat... gibi. 2) Arapça, Acemce edatlar kullanılmayacak. Ama, şayed, yani, lâkin gibi türçeleşmiş ve tekellüm lisanına geçmiş olanlar müstesna. 3) Arapça, Acemce kelimeler şimdilik eski imlâları muhafaza olunarak kullanılacak. Konuşurken söylediğimiz lâfızlar mümkün olduğu kadar terkedilecek. Türkçede yalnız millî ve basit harf hâkim tanılacak. 4) Tekellüm lisanı, bir çok Türkler tarafından anlaşılan tatlı ve lâtif «İstanbul Türkçesi» nazım ve nesirde güzelliğe misal ve mikyas addolunacaktır. (Bu programa sonradan Türkyurdunun ve Türkocaklarının ilâve ettikleri bazı e-

sasları da kaydedelim :) 5) Öz türkçesi olan kelimeler kullanılacak, şimal Türklerinin lûgatlerinden istifade olunacaktır. 6) İnsan isimlerinde Arapçalar ve Acemceler yerine Alp, Gökalp, Oğuz, Turgud, Ertuğrul, Gündüz ilâh... gibi Türk adları tercih edilecektir. (Necip Asım'ın ve Besim Atalay'ın neşriyatı.)

4. **İslâm beynelmileliyeti** — Ziya Gökalp yazıyor : «Türklerin milliyeti Türklük, beynelmileliyeti İslâmlıktır. Bence Türkçülerin bir beynelmilel programları da olmalı ve başlıca esaslar da şunlar bulunmalıdır.

1) Bütün İslâm kavimleri arasında müşterek olan Arap hurufunu bilâtağyir muhafaza etmek;

2) Bütün İslâm kavimlerde ilim ıstılahlarının müşterek bir hale getirilmesi için beynelmilel ıstılah kongreleri in'ikad ettirmek ve ıstılahları Arabiden ve kısmen de Farisiden yapmak;

3) Bütün İslâm kavimlerde müşterek bir terbiyenin teessüsü için beynelmilel İslâm terbiye kongreleri in'ikad ettirmek;

4) Bütün kavimlerde mebdei hicret olmak üzere müşterek bir takvimi şemsî tesis etmek;

5) Bütün İslâm kavimlerin cemaat teşkilâtları arasında daimî bir irtibat vücude getirmek;

6) İslâm beynelmileliyetinin timsali olan (hilâl) in kutsiyetini muhafaza etmek.» (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak adlı eserden.)

5. **Muasırlaşma** — Gene Ziya Gökalp yazıyor : «Asriyet - Modernisme aletten (outil) tekevvün eder. Bir zamanın muasırları, o zamanda Aliyat (Technique) hususunda en müterakki olan milletlerin yaptıkları ve kullandıkları bütün aletleri imal ve istimal edebilenlerdir. Bugün bizim için muasırlaşmak demek, Avrupalılar gibi dridnavtlar, otomobiller, tayyareler yapıp kullanılabilmek-

demektir; muasırlaşmak, şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir. Ne zaman malûmat ve masnuat iktibas ve iştirası için Avrupalılara ihtiyaçdan müstağni olduğumuzu görürsek o zaman muasırlaşmış olduğumuzu anlarız. Asriyet ihtiyacı bize Avrupa'dan yalnız ilmî ve amelî aletlerin ve aliyatların (tekniğin demek istiyor) iktibasını emrediyor. Avrupa'da dinden ve milliyetten doğan, binaenaleyh bizde bu membalardan taharrisi lâzım gelen bir takım manevî ihtiyaçlarımız vardır ki, bunların da aletler ve aliyatlar gibi garbdan istiaresi iktiza etmez.» (Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak adlı eserden.)

6. **Millî iktisad** — Biri resmî, öteki de millî iki Avrupa vardır. Resmî Avrupa maliyecilerin elindedir. Şimdiye kadar Türkiye yalnız bu Avrupa'yı tanıdı ve onun elinde kıvrandı. Kırım muharebesinden beri Avrupa maliyecileri Türkiye'yi soydular. Ondan evvel rahat yaşayan Türk Köylüsü artık tam bir sefalet içindedir. Buna karşı çare yalnız millî istihsal ve servet yollarını bulmaktır. Köylünün elinde kalan son toprak parçasına da göz diken Avrupa maliyecilerinin, imtiyazlı ecnebi şirketlerin pençesinden Türk iktisadiyatını kurtarmalıdır. (Türkyurdunda Parvüs'ün seri makaleleri.)

7. **Millî edebiyat** — Halka inmekle hulâsa edilebilir. Halk dilinin ve folklorun canlandırılması; millî vezin olan hecenin kabulü. Türk edebiyatını Arap, Acem ve Avrupa hassasiyetinden kurtarmak. Türk romanından ve hikâyesinden Edebiyatı Cedidenin Frenk taklidinden başka bir şey olmayan Tanzimatçılık ruhunu koğmak... Şiir ve nesir, hassasiyetini halkın ruhundan, hikâye ve roman, mevzuunu halkın hayatından almalıdır. (Celâl Sahirin, Fuad Köprülünün, Ali Canibin, Ömer Seyfeddinin, ilâh... neşriyatı.)

GARBCILARIN PROGRAMI

İçtihad mecmuasında neşredilmiş, «Pek uyanık bir uyku» serlevhalı iki yazıda, garbcıların bütün istekleri numara sırasıyla mulâsa edilmiştir. Bir garbcının rüyası şeklinde neşredilen, o iki yazıyı, tam bir program telâkki ettiğim için, kısaltarak buraya alıyorum :

1. — Bütün şehzadelerle veliahdlerin tedris ve terbiyelerine son derece dikkat edilecek, zencilerin ve harem ağalarının aptalca telkinlerine nihayet verilecek. Genç şehzadeler umumiyetle orduya sokulup orada terakki edecekler.

2. — Padişahın bir tek zevcesi olarak, cariye istifraş etmeye hakkı olmayacaktır.

3. — Fes kâmilen defedilip yerine yeni bir serpuş kabul olunacaktır.

4. — Mevcut kumaş fabrikaları genişletilecek ve yenileri de açılacaktır. Padişah ve hanedanı saltanattan itibaren bütün nazırlar, Âyan ve Meb'usan azalarıyla erkân, ümera ve zabitan ve bütün memurlar, askerler ve fabrika ameleleri bu fabrikaların mamulâtından giymeye mecbur tutulacaktır. Ahali de gerek gazeteler ve gerek mektepler vasıtasıyla teşvik edilerek yerli mallarımızın sürümü çoğaltılacaktır.

5. — Kadınlar diledikleri tarzda giyinecekler, yalnız israf etmeyeceklerdir. Polisler softalar ve arabacı makulesi kimselerle külhanbeyler kadınların giyinmelerine kat'iyen müdahale edemiyeceklerdir. Şeyhülislâm efendiler de çarşaflara dair beyannameler imlâ ve imza etmeyeceklerdir. Polisler, kadınların işine, ancak ve ancak münasebetsiz ve âdabı umumiyeyi muhil ahvalde müdahale ve bu vazifelerini büyük bir nezaketle ifa edeceklerdir. Kadınlar vatanın en büyük velinimeti sayılarak kendilerine erkekler tarafından o yolda hürmet ve riayet gösterilecektir.

6. — Kadınlar ve genç kızlar, Müslüman ve Boşnak ve Çerkezlerde olduğu gibi, erkekten kaçmayacaklardır. Her erkek gözüyle gördüğü, tetkik ettiği, beğendiği ve seçtiği kızla evlenecektir. Görücülük âdetine nihayet verilecektir.

7. — Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de Tıbbiye mektebi açılacaktır.

8. — Birer tembellik yuvası olan bütün tekkeler ve zaviyeler ilga olunarak varidat ve tahsisatları kesilip Maarif bütçesine ilâve edilecektir. Babadan kalma birkaç beylik kelime ve tâbirle «hu, eyvallah erenler...» den ibaret sözlerle şimdiye kadar halkı fikren ve ilmen zarara sokanlara hiçbir şey verilmeyecek, kendileri çalışıp kazanmaya mecbur tutulacaktır. Bunlardan üfürükçülük edenler, kalleşlikle ötekini berikini dolandıranlar cezaya çarptırılacaklardır.

9. — Bütün medreseler ilga edilecektir. Süleymaniye medresesi yerine **Collège de France** tertibinden bir ulûmu edebiye medresesi yapılacağı gibi Fatih medresesi yerine **Ecole Politechnique** tarzında diğer bir medresei âliye vücude getirilecektir.

10. — Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulemayi kirama tahsis edilecek, mekâtibi âliyei diniyeden şahadetnamesiz olanlar, tefsir ve hadisi şerif gibi sair din bilgilerinden haberi olmayanlar bu kisvelere bürünemeyeceklerdir.

11. — Evliyaya nezirler yasak edilecek, bu gibi teberrülar Donanma ve Müdafaai Milliye cemiyetleri kasalarına girecektir.

12. — Okuyucular, üfürükçüler, sıtma bağcılar ilâh... kâmilen tenkil edilerek sıtmaya yakalananlar mutlaka sulfato içmeye mecbur tutulacaklardır. Yenicami meydanındaki o mahud pis, murdar, müstekreh resmî ve alenî başa okuyucular ve üfürükçüler defedilecektir.

13. — Ahalinin şer'işerife mugayir bazı itikadları tashih olunacaktır. Meselâ softaların ve cahil şeyhlerin söyledikleri : «Canım, dünya fani değil mi ya? Aza kanaat edip cem'i mal etmeyiniz, Ahirette o altınlar hep derilerinize yapışacaktır.» gibi herzelere ve maskaralıklara kimsenin inanmaması, bilâkis, israf etmemek şartıyla, çalışıp kazanması, zengin olması ve para sarfetmeye alışması temin olunacaktır. Binaların üstüne asılan «Ya hafız» levhası altına bir de herhangi bir sigorta kumpanyasının levhası asılacak ve yangından kurtulmak için bundan böye hep kârgir ev yaptırılacaktır.

14. — Her mahallede mektebe gitmemiş veya gidememiş yaşlılar için amelî (yani ağızdan öğreten) mektepler açılacaktır.

15. — Lisancılardan ve ediblerden mürekkep bir ilim heyeti tarafından büyük bir Osmanlı lûgati telif edilecektir. Lisan, Osmanlı lisanı olarak muhafaza edilecek ve Turan lisanına avdet edilmeyecektir. Osmanlı lisanının

kendine mahsus bir sarfünahvı da olacaktır. Osmanlıca öğretmek için hiç kimse Osmanlıcanın ihtiyacından fazla Arabî ve Farisî tahsiline mecbur olmayacaktır.

16. — Osmanlılar hükûmetten ve ecnebilerden hiçbir şey beklemeyecekler, yollarını, köprülerini, limanlarını, şimendüferlerini, kanallarını, vapurlarını, fabrikalarını kendi teşebbüs ve faaliyetleriyle vücude getireceklerdir.

17. — Arazi ve Evkaf kanunlarından başlanarak bütün kanunlar ıslah edilecektir. (İçtihat mecmuası. Sayı 55 - 57)

Garbcıların bundan evvelki bazı parçalarını iktibas ettiğim neşriyatına ve münakaşalarına bakılırsa bu programa şu birkaç maddenin de katılması lâzım gelir :

18. — Şer'î mahkemeler ilga ve nizamî mahkemeler ıslah edilecektir.

19. — Mecelle ilga veya o derecede tadil edilecektir.

20. — Mevcut elifbayi Osmanî atılarak yerine Lâtin harfleri kabul edilecektir.

21. — Avrupa kanunu medenîsi kabul edilerek bugünkü evlenme ve boşanma şartları tamamıyla değiştirilecektir. Birden fazla kadınla evlenmek ve bir sözle karı boşamak usulleri kalkacaktır.

Not : — Garbcıların bütün istekleri bu maddelerde hulâsa edilmiş sayılabilir. Onların programı Türkçülerinki kadar mazbut ve ilmî olamazdı. Zira Garbcılık, bizde bir sistemden ziyade, dinî taassuba karşı medenî ihtiyaçların sezilişinden doğma bir terekki iştiyakıdır. Nasyonalizm gibi Avrupa ideolojilerinden hiçbirine benzemez. Türkçüler, akidelerinin bazı esaslarını garb nasyonalizminden aldıkları için yazılarındaki tarihçi görüşüne bir

de içtimaiyatçı metodu katılıyordu. Bunun için Türkçülük **populaire** olduğu kadar da **universitaire** bir cereyan **olarak yaşadı ve garbcılık, sadece,** dağınık bir güzideler âleminin sistemsiz özleyişi halinde kaldı.

İSLÂMCILARIN PROGRAMI

İslâmcılar ikiye ayrılırlar. Bir kısmı, Şeyhülislâm Musa Kâzım, Mahmut Esad ilâh... gibi koyu şeriatçidirler. Bunlar için «şeriat mahzı hikmet, mahzı hakikat ve mahzı adalettir. Ahkâmı diniye ve şer'iyeden zerre kadar inhiraf caiz değildir.» Diğer kısmı da, Mehmet Akif, M. Şemşeddin, Said Halim ilâh... gibi, ecnebi bir dil bildikleri için, garb kültürüyle azçok temaslarından kazandıkları bir tenkid ruhuyla kaba sofulardan ayrılanlardı. Bunlar için «babı içtihad kapanmamalıdır. İslâmın inhitatı içtihad kapısı kapandıktan sonra başlar. Terakkimize mâni olan İslâmiyet değil, bize öğretilen Müslümanlıktır : **Yanlış an'aneler ve hurafelerdir.**» Fakat, bu İslâmcılar arasında, M. Şemşeddin gibi akide haline gelmemiş bazı nasyonalist temayüllere sahib olanlar istisna edilirse, geri tarafının neşriyatını müşterek bir programda hulâsa etmek kabildir ve hepsinin başlıca şu esaslarda birleştikleri görülür :

1. **Büyük İslâm Birliği** — Cemiyetlerin temel direği dindir. Dinle millet birdir. Dini İslâmla müşerref bütün akvam, hiçbir kavmiyet farkı gözetmeksizin, merkezi muallâyı hilâfet ve halifei ruyi zemin etrafında geniş bir İslâm camiası teşkil ederler. «Bir gün gelecektir ki hakaiki İslâmiye Müslümanlığa karşı gelen dalâletlere bir defa daha galebe çalacak, hükümdarı yeryüzündeki Müslümanların halifesi bulunan bu memleket bir defa daha

akvamı İslâmiyenin başına geçecek, onları semti saadete doğru sevkedecektir. Âlemşümul mahiyette hakikatlerle insanî sınıftan bir takım hissiyat, hem ırk nazariyesine ait hurafeleri, hem milliyet hotkâmlığını devirerek yerlerine kendisi kaim olacaktır. İslâm beynelmileliyeti zamanındaki sosyalizmin cemiyatı hazıra arasında tezahür ettirmekte olduğu beynelmileliyetin aynidir. Şu farkla ki : Birincisi (yani İslâm beynelmileliyeti) en mükemmel ve en nihaî şeklidir.» (Prens Sait Halimin **İslâmlaşmak** adlı kitabı. Sahife 20, 24 - 25. Sebilürreşat neşriyatından.)

2. **İslâm terakkiye mâni değildir** — Bütün İslâmcılar bunda ittifak ederler. Şeyhülislâm Musa Kâzım'a göre demokrasinin bütün prensipleri, hürriyet, müsavat, uhuvvet... İslâmın esaslarında vardır. (Dinî, iştimaî makaleler sahife 274 - 285) M. Şemşeddine (1) göre (İslâmiyet terakkiye ve medeniyete mâni olsaydı Bağdad'da, Semerkand'ta, Şam'da, Endülüs'te, Kudüs'te, Kırvan'da, Mısır'da, İstanbul'da o kadar âbidatı muhallede, o kadar mebani ve müessesatı medeniye, o derece eseri terakki görülmezdi.» «Din manii terakki olsaydı, acaba Bağdat medeniyetini, Kurtuba haşmetini, Kahire saltanatını, Semerkand marifetini, İstanbul şevketini, Hindistan ve İran bedayiini, Şam sınaatini tasvir için tarih binlerce sahifeler yazmaya mecbur muydu?», «Tarihi ulûm ve tarihi medeniyet gibi ziyahat iki şahit huzurunda İslâmiyetin manii terakki olduğu iddiasında ısrar etmeye bir mâna verilemez. (Zulmetten nura. M. Şemşeddin. Sahife 80 - 81)

3. **Muasırlaşma derecesi** — En büyük hatamız, İslâmın terakkiye mâni olduğunu sanarak garba dönmek olmuştur. «Biz Avrupa'nın yalnız ulûm ve sanayiini kabule

---

(1) Şemşettin Günaltay.

mecburuz. Zira hikmet bizim kaybettiğimiz malımız olmakla anı bulduğumuz yerde elbette alırız. Fakat Avrupalıların bütün âdat ve ahlâkını, usulü maişet ve tarzı hayatını kabul edemeyiz. Zira sonra mutazarrır oluruz. Bir kavmin ulûm ve sanayiini kabul etmek o kavmin bütün âdat ve ahlâkını kabule tevakkuf etmez. Nitekim bizim gibi Japonlar dahi bundan otuz sene evvel fünun ve saniyii hazıradan bihaberdiler. Çünkü gaflette idiler. Birdenbire gözlerini açtılar. Az zamanda Avrupalılara müsavi oldular ve hattâ birçok hususatta onları geçerek bütün âlemi medeniyeti kendilerine karşı hayrette bıraktılar. Halbuki âdat ve ahlâkından hiçbir şey kabul etmediler. Hattâ tarzı telebbüslerini bile asla değiştirmediler.» (Şeyhülislâm Musa Kâzım'ın dinî, içtimaî makaleleri. Sahife 272.)

4. **Kadının hakları** — Şeriatin emrettiği şeylerin hepsi faydalı, yasak ettiği şeylerin hepsi zararlıdır. Şeriat kadınların kendilerine mahrem olmayan erkeklerden kaçmalarını emrediyor : «Saçları dahi dahil olduğu halde vücutlerini ziynetten âri bir şeyle, calibi şehvet olmayacak bir libasla örtmelidirler.» Fakat bu tesettür, kadına hiçbir meşru hakkını kaybettirmez. Kadın da erkek gibi malını istediği kadar tasarruf eder. Namus dairesinde gezmeye gider, eğlenir. Kendi aralarında teşkil ettikleri cemiyetlere giderek konferans verebilir ve dinliyebilir. İptidaî, rüşdî ve idadî derecesinde tahsil görebilir. (Fazlasına ev ve analık vazifeleri müsaid değildir.) Şeyhülislâm Musa Kâzım diyor ki : «Biz kadınlar okumasınlar demek istemiyoruz. Kadın izdivacdan sonra arzu ederse vakit buldukça kendi hanesinde ulûmu âliyeyi de tahsil edebilir. Bir kadın eğer kudreti varsa bunu da elde edebilir. Şeriatimiz buna mâni olmaz, belki teşvik eder.», «Fatma Aliye Hanım hazretlerinin dediği gibi tesettüre riayet şar-

tıyla bizde de herhangi bir kadın ticaret edebilir.» (Musa Kâzımın dinî, içtimaî makalelerinden nakil ve hulâsa.)

5. **Taaddüdü zevcat** — Birkaç kadınla evlenmek tabiî zaruretlerdendir. Hayvanlarda da bu hal görülüyor. İslâmdan evvel poligaminin hududu yoktu. İslâm dini dörtten fazlasına cevaz vermedi. Taaddüdü zevcatın faydaları nüfusu çoğaltmaktan başlar. Zevceleri hasta olan kimseleri fuhuş yoluna sapmaktan korur. Evde kocayan ihtiyar kızları, dulları erkeksizlikten kurtarır. «İşte görülüyor ki tesettürü nisvan meselesi gibi taaddüdü zevcat meselesinde dahi mugayiri insaniyet ve medeniyet bir şey yoktur.» (Musa Kâzım'ın dinî içtimaî makaleleri ve Hacı Zihninin (Kitabülmünakehat velmüferekatı).

6. **Talâk** — «Cenabı Hakkın zevç ile zevce arasında mes'udane yaşamalarına mâni olacak ahvalin vukuu takdirinde talâka mesağ gösterilmesi nev'i beşere olan eltafı süphaniyesi cümlesindendir.» Fakat ayet var : «Eğer kadınlarımız size itaat ederlerse onların aleyhine bir yol aramayınız. Yani onları boşamayınız.» Ve sebebsiz boşamaları yeren hadisler var : «Kadınları sebepsiz yere boşamayınız, çünkü aşürrahman andan ihtizaz eder.», «Cenabı Hakkın en sevmediği helâl, talâktır.», «Zevk için kadın alıp boşamayınız. Zira böyle mahza tecdidi zevk için kadın alıp boşayan erkekleri ve kocaya varıp boşanan kadınları Allah sevmez.» Bunun için telâkın meşru sebeplere istinad etmesi lâzımdır. Bu şartla «emri talâkın zevc yedine verilmesinin muvafıkı hikmet olduğu ve şeriati celilei ahmediyenin bu meselede dahi ihraza tefevvuk eylediği bilâşek tahakkuk ediyor.» (Ayni eserlerden nakil ve hulâsa.)

7. **Diğer ahkâm** — Velhasıl «bütün ahkâmı kanuniye, ahkâmı şeri'yeden istinbat olunur.» Nizamî mahkeme ile

şer'î mahkeme ve medrese ile mektep arasındaki ihtilâfta da şer'î mahkemenin ve medresenin muhafaza ve ıslah edilmesi lâzımdır. «Bu müesseselerin ıslahı, yahud tadili cihetine gidilmedi de, yeniden vücude getirilmesi, icad edilmesi tercih olundu. İşte bu suretledir ki, şeriat kürsüleriyle medreseleri, adalet mahkemeleriyle marifet müesseselerini ıslah çarelerini arayacak yerde bu zavallıları bulundukları elim vaziyet içinde bıraktılar. Onların yanı başına yepyeni tarzda mahkemeler, mektepler ikame ettiler ki Fransız mahkemeleriyle Fransız mekteplerinden basmakalıp alınmış olmasından dolayı muhitle asla münasebeti yoktu, memleketimize bizzat Fransa kadar yabancıydı. Garp medeniyetinin tesirile husule gelip «Osmanlı rönasansı» unvanıyla tavsir edilmekte olan bu ikinci «İslâmdan uzaklaşmak» hakikatte öyle nev'i şahsına münhasır bir devrei ihtilâldir ki bizzat memleket, kendisini idare etmekte olanların ifratlarına, evhamlarına karşı muttasıl harbederek onları itidale, hikmet ve basirete davet etmektedir. Evvelce bu memleket, istemeyerek, bilmeyerek hattâ gücü yettiği kadar fazla İslâmlaşmıya çalışarak İslâmdan uzaklaşıyordu. Bugünse bilerek kemali tehalükle isteyerek, her vasıtaya müracaat ederek İslâmdan uzaklaşıyor. Hakayiki fenniye gibi hakayiki İslâmiyenin de vatanı yoktur. Terbiyei İslâmiye, tekemmülü serbestî dairesinde inkişaf ve tatbik ettirmek suretiyle elde etmek isteyecek, ırk, milliyet gibi şeyleri asla hatıra getirmiyecektir. Milliyet nazariyesinin evhamlarıyla ırka aid hotkâmane temayülleri teşdid etmeyecek, bilâkis bunlara hücum edecek muhtelif kavimler, ırklar arasında kardeşlik tesisi çarelerini araştıracaktır.» (İslâmlaşmak, Müellifi Prens Mehmet Said Halim. Sebilürreşad kütübhanesi neşriyatından.)

AYRILIKLAR VE BERABERLİKLER

Bundan evvel aralarındaki münakaşaları ve ayrı ayrı programlarını hulâsa ettiğim cereyanların, birbirlerinden ayrıldıkları kadar beraber oldukları esaslar da vardır. Bunlar, iki fikir dalının birleşmesiyle daha kalın bir kol halinde Türk düşüncesinin kütüğüne nasıl bağlandığını belirtmek için altını çizmeye lüzum gördüğüm zaviyelerdir ki bazan üç cereyanı da içinde alarak tam bir delta teşkil ederler. Bu zaviyeler, âmme vicdanının büyük bir ekseriyete yaslanan kuvvetli tarihcilerine ve bu deltalar, bütün milletin ittifakına dayanan imanlaşmış kanaatlerine işarettir.

Türkçülerle Garbcılar milli iktisat anlayışında birleşirler. Her iki cereyanın mensubları için de Türk ekonomisini Avrupa maliyecilerinin elinden kurtarmak lâzımdır. Bir farkla ki : Türkçüler millî istihsalin ve onun neticesi millî servetin öz Türk elinde kalmasını isterler; Garbcılar için millî kelimesi ne din, ne de ırk ifade eder. Onlar millî den bütün osmanlı tebaasının haklarını anlıyorlardı.

Türkçülerle İslâmcılar da İslâm beynelmileliyeti fikrinde birleşirler. Her iki cereyanın mensupları için de Türk milleti, Hıristiyan değil İslâm beynenmileliyetine mensubdur. Aralarında din, harf, ıstılah ve biraz da dil beraberlikleri olan İslâm kavimleri arasındaki camia münasebetini kuvvetlendirerek muhafaza etmek lâzımdır.

Bir farkla ki : Türkçüler daha geniş bir İslâm beynenmileliyeti içinde din, dil ve ırk birliğiyle büyük bir Türk âlemi vücuda getirmek istiyorlardı; İslâmcılar millet, kavim ve ırk farkı tanımadan doğrudan doğruya büyük İslâm birliğini aradılar.

Garbcılarla İslâmcılar da «lisanı osmanî» meselesinde birleşmişlerdi. Türkçenin Arap ve Acem kaidelerinden tasfiyesine, Osmanlı lûgatının Türkçeleştirilmesine, hele turanlaştırılmasına razı değillerdi. Bir farkla : İslâmcılar mekteplerde farisî, bilhassa arabînin daha mükemmel okutulmasını istedikleri halde, garbcılar : «Osmanlıca öğrenmek için hiç kimsenin ihtiyacından fazla Arabî ve Farisî tahsiline mecbur olmayacağını» iddia etmişlerdi.

Türkçülerin, Garbcıların ve İslâmcıların üçünün de birden, üstünde ittifak ettikleri noktalar da vardır. Bunlar Türk düşüncesinin büyük deltalarıdır. Garbcılarla İslâmcıları ayıran en büyük dâva muasırlaşmanın derecesi olduğu halde taklitçilik şeklinde bir Avrupalılaşmaya her üçü de muarızdırlar : Kanunlar tercüme edilemez; ıstılahlar Arapca olmak lâzımdır; Avrupa'nın birçok ahlâk düşkünlüklerini birer medenî zaruret gibi kabul edemeyiz ve garb medeniyetinin kötülükleriyle beraber paraçlanmaz bir bütün teşkil etitği ve ancak topyekûn alınabileceği kanaati yanlıştır. Gene bu üç cereyanın, birleştiği bir nokta da, arada bir, denizin üstünde batıp çıkan limon kabukları gibi görünüp kaybolan bir iki mecmuanın getirmek istediği sosyalizm fikirlerine karşıdır. Türkçüler de, Garbcılar da, İslâmcılar da, sosyalizmin Türk bünyesi için takma ve yapıştırma bir yabancı nazariye olduğuna inanmışlardır.

Bu üç cereyan arasında büyük siyasî ideoloji münakaşası olmamış gibidir. Türkçülerin millî, İslâmcıların klerikal bir denetçiliğe temayülleri görülmemiş değilse

de, her üçünün demokrasi prensiplerinde birleştiklerini kabul etmek lâzımdır. Sultan Hamid'e karşı mücadeleye girerek hapsedilmiş veya sürülmüş olanlar en çok Garbcılar arasındadır. Bunlar koyu demokrat ve liberaldirler. Türkçüler arasında liberalizmin tenkidini veya müdafaasını yapanlara tesadüf edilmez. Bunlar için Türk meselesi rejimden ziyade kültüre bağlı görünüyordu. İslâmcılar demokrasinin bütün prensiplerini Kur'anda buluyorlardı. «Akâmı diniye ve kanuniyeyi ihlâl etmemek şartiyle» hürriyete taraftardılar. Müsavata gelince : «Şeriatimizin emrettiği müsavat o kadar yüksektir ki insan bunun derecesini düşündükçe hayrette kalır. Bir peygamber kendisine asla vücud vermiyor, her ne yaparsa, ne ederse Allah namına yapıyor, Allah namına emrediyor. Hizmetine mukabil beytülmalden bir habbe bile kabul etmiyor. Hazreti Muhammed müsavata riayette o dereceye varmıştır ki ashabını kendisi karşısında ayağa kalkmaktan bile menetmişti.» diyorlardı. Demokrasinin İslâmdaki esasını «şûrayi ümmet» kaidesinde buluyorlardı. Kur'anın iki âyetinden biri : «Her işde ümmetinle müşavere et» mânasına geldiği için Müslümanlara parlemanterizmin bütün nimetlerini bahşediyordu.

Bu cereyanların birbiriyle kapıştığı devirlerde, Türk cemiyeti ve Türk matbuatı geniş bir hürriyetten istifade ediyordu. Ortaya atılmasından korkulan hiç bir fikir ve iddia yoktu. Bunun için fikir adamları arasında kültür meselelerine bağlı olmayan politika ihtilâfları görülmez. Hepsi kanunu esasî etrafında birleşmişlerdir ve yalnız onun muhafazasına karşı hassastır. Fakat, henüz beşinci senesini idrak eden meşrutiyet inkılâbının bazı şekillerini tenkidde birleştiriyorlardı. Meselâ Mithat Paşa' nın millî ihtiyaçları ve zaruretleri düşünmeden kanunu esasiyî harfi harfine tercüme etmiş olmasını hiçbiri mazur görmüyordu.

Fikir adamları içinde bu cereyanların birinden ötekine sekenler ve tercihlerini değiştirenler de vardı. Süleyman Nazif «Daderi İçtihad» i Abdullah Cevdet'ten ve mecmuasından ayrılmış, Sebilürreşad ailesi içinde görünmeye başlamıştı. Celâl Nuri de İçtihad Garbcıları arasında istiklâlini ilân etti. Rıza Tevfik gibi, yerine göre üç cereyanı da haklı ve sevimli bulanlara da tesadüf ediliyordu.

Hükûmet, İttihad ve Terakki yahud Hürriyet ve İtilâf, hangi partiye mensup olursa olsun memlekette fikir cereyanlarının inkişafını büyük bir müsamaha ile karşılıyor, ilmî neşriyata asla müdahale etmiyordu. Fikir mecmualarının hiçbirinde de hükûmete karşı siyasî hücumlara ve tenkidlere tesadüf edilmez. Sanki bunlar arasında iki tarafı da birbirine ilişmekten sakındıran ve büyük millî zaruretlerin idrakinden doğan zımni bir anlaşma vardı.

Büyük Harb'e kadar sabit ve devamlı birer fikir manzumesi halinde görünen cereyanların mahiyetleri ve birbirleriyle münasebetleri budur. Büyük Harb ilân edildikten sonra, bu fikirlerin herbiri, devlet idaresine istikamet veren birer aksiyon ibresi olmaya namzeddirler. İçtihad ve Terakki partisi içinde bu üç cereyanın da önünde koşan, harp lâboratuarında veya cephe gerisinde bu nazariyelerin tercübelerini yapmaya kalkan otoriteler belirir. Artık bu fikirler, ateş ve kan dalgalarının çepçevre kuşattığı büyük Türk mahşerinin ortasında ilk imtihanlarını geçirmeye başlamışlardır.

BÜYÜK HARP DEVRESİ

Artık bu üç fikir, mecmua sahifelerinde birer nazarî görüş olmaktan çıkmış, Büyük Harpte, İttihad ve Terakki merkezi umumîsine atşınarak birer aksiyon ve irade prensibi olmaya başlamıştı.

İmparatorluk siyaseti üç fikri de himayesi altına almış, birbirlerini incitmelerine meydan vermeden, üçünü de gerçekleştirmeye çalışıyordu. Bu devrede İttihad ve Terakkinin Türkleşmeye, İslâmlaşmaya, Garblılaşmaya doğru bütün hamleleri teşvik ettiğini görüyoruz.

Balkan Harbi «İttihadı anasır» prensibini iflâs ettirmişti. İttihad ve Terakki, öz Türk unsurunun kültür ve politika hâkimiyetine dayanan, Osmanlılık mefhumunu yalnız İmparatorluğun resmî unvanı halinde bırakan milliyetçi görüşü tervic ediyordu; fakat henüz bir imparatorluk camiası halindeydik; Araplar bizden ayrılmamıştı, bilhassa Umumî Harpte düşmanımız olan İngiltere için «herşey Hindistan etrafında dönüp dolaşıyordu. Hindistan İngiltere'nin gözbebeğiydi. Arabistan Hindistan'ın müdafaası bakımından ileri arazisi demek olduğu için İngiltere bütün o havaliye göz dikmişti. Avrupa'dan Hindistana giden bütün ticaret yollarını ele geçirmeye açlışıyordu. Kızıldeniz ve Basra körfezi kapalı birer İngiliz gölü haline gelmek üzereydi. Şarkta İngiltere ile rekabet eden

Almanya kuvvetli bir Türkiye'ye muhtaçtı. (1)» Bu zaruret, İttihat ve Terakkiyi, ayrıca bir de İslâmlaşma politikası gütmeye sevkediyordu. Nihayet bu parti, meşrutiyet inkılâbını yapan Jöntürklerden mürekkeb olduğu için, bir yandan Avrupalılaşma hareketini de himaye etmekten geri kalmayacaktı.

Bu üç zaruret Ziya Gökalp'in «Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak» adlı kitabına başlarken «hakikî ihtiyaçlardan doğmuş olduğunu» söylediği üç fikrin de, Büyük Harpte İttihat ve Terakki hükûmeti tarafından müsavi derecede himaye edilmesine sebep olmuştu.

Türkocakları, merkezi umumînin birer kültür şubesi haline geldi. Parti bu teşekküle muayyen bir tahsisat ve ondan daha az kıymetli olmayan bir hürriyet veriyordu. Türkleştirme hareketi de Büyük Harple beraber başlamıştı. Ecnebi mekteplerinde muallimlik ve müdürlük eden adamlardan çoğunun «resmî lisan olan» Türkçeyi bilmediklerini gören İttihad ve Terakki hükûmeti; 1914 senesinde buna mâni olmak için bazı kararlar vermişti. 1915 senesinde bütün ecnebi müesseselerde Türkçenin kullanılmasını mecburî bir hale sokan ilk kanunu çıkardı. Bunun üzerine «Anadolu Osmanlı Demiryolları şirketi» memurlarına Türkçe öğretmek için üç sınıflı bir dil dershanesi açmıştı. Türk mekteplerinde edebiyat programları da değiştiriliyor, millî edebiyata daha geniş bir yer veriliyordu. Artık bütün gazetelerin ağzında «millî mefkûre» sözü, resmî bir kıymet alan milliyetiçlik ideolojisinin sakızı haline gelmişti.

---

(1) Franz Stuhlmann'ın «Arabistan İçin Mücadele» adlı kitabının Büyük Harpte Prof. M. Fuad tarafından tercüme edilen kısımları.

İttihad ve Terakki, bir yandan da garbcıların programını tatbike başlıyordu. 1916 senesinde Garb takvimini Meclise kabul ettirmişti : «Peygamberimizin hicreti senesinden hesaplanan takvimi kamerînin oruç ve hac gibi umuru diniyeden başka muamelâtı beşeriyede kullanılışı olmaması yüzünden ve vaktiyle kabul etmiş olduğumuz şemsî takvimi malînin de esasındaki birçok yanlışlıkların daima müşkülât çıkarmakta olmasından ve Avrupa milletleriyle olan münasebetin günden güne artmasıyla onların takvimlerine ihtiyacımız daha ziyade anlaşılmasından dolayı Avrupa milletlerinin kabul ettiği gregoryen takviminin bazı tâdilâtla kabul edilmesi» için Meclisi Mebusana verdiği lâyiha 1331 (1915) senesinde reddedilmiş ve 16 kânunusani 1332 (1916) senesinde kanuniyet kesbetmiştir. Fakat o zaman Meclisi Âyanın muhafazakârlığı yüzünden yapılan tadilâtta «mebdei takvim» kabul edilmemiş, yalnız aylar garp takvimine göre değiştirilmiştir. Meselâ 1332 senesi şubatının 16 ncı günü 1333 senesi martının birinci günü sayılmıştır. Kadınlara nisbî bir hürriyet verilmesi de bu devrede başlar. İstanbul'da kızlara mahsus bir darülfünun ve bir ticaret dersleri şubesi açılıyordu. Meşrutiyet ilân edildiği sıralarda Sıhhiye meclisi uzun bir mazbata yaparak «ecnebi kadın doktorların ailelerin samimiyeti idaresine girerek ecnebi propagandasına alet olacaklarını» ileri sürmüş ve kadınların doktorluk yapmalarını menetmişti. Fakat Büyük Hapte Sıhhiye meclisi kadınların da hekimlik yapmalarına izin vermiştir. Maarif Nezareti, bu karar üzerine, İstanbul Darülfünunu Tıb Fakültesi kız talebelerin kabul edilmesine temayül göstermeye başladı. Kadınlar, ayrı oturmak şartıyla, erkeklerle beraber konferans salonlarını dolduruyorlar, şifahî münakaşalara iştirak ediyorlardı. Erkeklerle müsavi hukuk isteyen bazı kadın cemiyetleri de açılmıştı. Orduda biraz şapkayı andıran ve «Enveriye» adını alan

bir serpuş nev'i de ihdas edildi. Garbcılar bu acaib külâhı şapkanın bir müjdecisi telâkki ediyorlardı.

Fakat Enver, daha ziyade İslâmlaşma hareketinin başında görünüyor ve İslâm âleminde nüfuz sahibi olmaya uğraşıyordu. Siyasî ve askerî zaruretlerle «cihadı mukaddes» ilânına kadar gitiği halde, Sancak-ı Şerifin İngiliz tanklarıyla mücadelesinde, İslâmcıların tevehhüm ettikleri manevî tesire sahib olmadığını gördü. Gene de Merkez kumandanlığı, kadınların kıyafetlerine, alenen oruc-bozanlara karışıyor, inzibat zabitleri, sokaklarda şeriatin bekçileri gibi dolaşıyorlardı.

Büyük Harbin sonlarına doğru cephede ve memleketin içinde, realite ile yüzyüze gelerek ilk imtihanını geçiren üç fikirden yalnız İslâmlaşma cereyanı fena not almaya başlamıştı. Gerçi Cemal Paşa'nın Suriye'ye götürdüğü Türk muharrirleri, «Cenubî Arabistan'ın mübarek imamını İmam Yahyayı» hürmetle anıyorlar, onun «şimal de ve şarkta isyan eden kabilelere karşı, insanları, servetini, herşeyi bizim için feda ederek, kıtaatımızla beraber Adeni muhasara etiğini» hatırlatıyorlardı; fakat o havaliden gelen her işaret, her isyan ve bozgun haberi, İslâmlaşma politikasının iflâsını tekid ndiyordu. Bunun için Türkocakları, Çarlık Rusyasının yıkılmasından da kuvvet alan tek ve son ümid halinde, «Büyük Türk Birliği» hayaline daha kuvvetle sarıldılar. Rus ihtilâli üzerine İstanbul'a gelen Kırımlıları İstanbul Türkocağında selâmlıyan Hamdullah Suphi bu hülyayı böyle hülâsa ediyordu : **«Harpten evvel hiçbir içtima günümüz yoktu ki Kafkasya'dan, Kırım'dan, Kazan'dan, Türkistan'dan, kendi âlemimizin muhtelif köşelerinden gelmiş kardeşler burada bizimle beraber aynı düşüncenin ufkuna, heyecanına dalmasınlar. Ocağın birçok meşhur günleri oldu. Onlar arasında, biri İsmail**

Gasprenskinin günüdür. Şimal topraklarında yaşayan milyonlarca Türk'ü kendi benliğine vâsıl eden, kurtaran bu aziz ve kutsî babamız, ayrılmadan evvel kulaklarımıza asla unutmayacağımız bir söz fısıldamıştı : «Bazı düşünceler vardır ki o bize yasaktır, demişti, onları bizden sonraki nesillere bırakalım. Biz manevî birliği yapalım, dilleri birleştirelim, siyasî birliği başkaları düşünsünler.» Bu söz Ocağın eskiden beri akide olarak kabul ettiği bir düsturdur. Ve biz ona sadık kaldık. Biz yalnız bir şey istiyoruz. Dil birliğiyle vicdan birliği. Uzak yakın bütün Türklerin kalpleri aynı duygularla çarpsın, zihinleri ayni birlik hülyasına dalsın. Biz bu hülyadan başka bir şey düşünmüyoruz.»

BÜYÜK HARPTEN SONRA

Büyük Harbin sonunda General Allenby orduları Haleb önüne gelmişti. Mondros mütarekesini imzalamaya gitmeden çok evvel bütün Arabistan'ı kaybettiğimizi biliyorduk. İmparatorluğun işgal görmeyen topraklarında müdafaa prensiplerini Balkan Harbinden beri milliyetçilerin ortaya koydukları öz Türk unsurundan başka himaye edilecek Müslüman kalmadığı için, artık bir İslâmlaşma hareketinin, kültür veya politika halinde yapacağı hiçbir iş yoktu. Elimizde kalan Türk topraklarını ve onun üstündeki büyük Türk ekseriyetini galip İtilâf devletlerinin imha kararından ancak milliyetçi bir irade kurtarabilirdi.

Fakat Enver'in Mısırı fethetmek hülyasıyla Mondros mütarekesinin hükümleri arasındaki fark, İttihad ve Terakkinin halk üzerindeki prestijini sıfıra indirmişti. Türkçüler, birdenbire iflâs eden İttihadcıların kültür kolu oldukları için, merkezi umumîye karşı alev alan millî kin önünde sindiler. Halkın gözünde «millî mefkûre» tabiri de, Büyük Harbin günlük edebiyatına dahil «zaferi nihaî» lâkırdısı gibi Mondros tabutunda boyluboyunca yatıyordu.

Mütarekeyi imzalayan İzzet Paşa kabinesinden sonra, Büyük Harbe giren İttihad ve Terakkiye karşı siyasî bir reaksiyon olarak Hürriyet ve İtilâf partisi iktidara gelmişti. İslâmcılardan, şeriatçilerden ve biraz münevver softa-

lardan mürekkebdi. Sekter ruhlarında uzun yıllardan beri iktidarı İttihadcılara kaptırmış olmaktan gelen büyük bir politika öfkesi de tutuşunca millî dâvayı kavrayamadılar. Bu kin şuurlarının altını ve üstünü tıkabasa dolduran garb nefretini bile bastırarak, onlara muzaffer İtilâf devletlerinin pençesinde kurtuluş devaları aratıyordu. Avrupa'ya bu teveccühleri, onları Abdullah Cevdet, Rıza Tevfik... gibi ortodoks veya mutedil bazı garbcılarla da birleştirmişti.

Artık Türkçüler yüksek sesle konuşmuyorlar, bir «millî blok» hazırlayarak Osmanlı meclisinde İslâmcılara ve kendilerinden olmayan bir kısım Garbcılara karşı cephe almak istiyorlardı. Bütün nazariyecileri susmuştu. Yalnız günlük gazetelerde Necmeddin Sadık, Falih Rıfkı, Yakub Kadri. Büyük Harpte Ziya Gökalp'in «Yeni Mecmua» ile getirdiği izah tarzını yaşatıyorlardı : «Dönüm devrindeyiz», «ümmet devrinden millet devrine geiçyoruz», «eski zevkler yıkılıyor, yerine yenileri gelemiyor, içtimaî vicdan şimdi böyle bir buhran geçiriyor». Bu cümleler, genç Türk düşüncesinin klişeleri olmaya devam ediyordu.

Türk gençliği içinde İslâmcılığın da, Garbcılığın da artık hiçbir cazibesi yoktu. İslâmcılık Mısır'ın fethine giderken Arabistan'ı da vermişti. Garp denilen şeyse, bizim kendisine gitmemize vakit kalmadan, burnumuzun dibine kadar gelerek, Marmaradan İstanbul'a toplarını diken İtilâf donanmalarının namlu deliklerinde simsiyah bir tehdid halinde görünüyordu. Türkçüler arasında da, üstüne ayaklarını bastıkları son toprak parçalarını bile muhafaza edememek endişesiyle Turan yolculuğuna niyeti ve takati olan kalmamıştı. Büyük Harpte Enver'in Kafkas cephesinde 70 bin Türk'ü mahveden Sarıkamış mace-

rasının dehşet verici hatırası da büyük Türk Birliği hülyasını ekşitiyordu. Kızılelma yolculuğu da, İslâmlaşma politikasının Mısır seferi gibi, tamamıyla iflâs etmiş malihulyaların koleksiyonuna girdi. Milliyetçilik fikri, yalnız, büyük ambisyonlarını, tasfiye etmiş bir politika ve masum bir Edebiyat hareketi halinde yaşıyordu. Celâl Sahir, etrafına Yusuf Ziyaları, Orhan Seyfileri, Faruk Nafizleri ve Nazım Hikmetleri toplamış, seri kitaplar çıkarıyor, «Genç Kalemler» de başlayan, Türk Yurdunda ve Yeni Mecmuada devam eden dil tasfiyesi ve millî edebiyat cereyanlarını ileri götürmeye açlışıyordu.

Bu harekete karşı bir «Dergâh» reaksiyonu peyda olmuştu. Bu mecmua, adının da telkiniyle bir mistik ruh getirmek ister görünüyordu. Yakup Kadri'nin «Erenlerin Bağından» adlı nesrinden ve sık sık tekrarladığı «sır», «sırrîlik» sözleri etrafında yeni bir kıymet yaratmaya çalıştığı zannını veren makalelerinden böyle bir mâna sızıyor ve «Dergâh» mecmuasının adında sarih bir klişe haline geliyordu. Fakat «Dergâh» ın mistisizmi bir sistem veya akide değil, Mustafa Şekib'in genlçik arasında anlaşılmasına ve sevilmesine delâlet ettiği Bergsonizmin yepyeni spiritûalist görünüşünden de kuvvet alan bir nevi «derunileşme» iştiyakıydı. Millî edebiyatçıların en çok lisana aid iddialarıyla satıhta kalan yazılarının kuruluğuna karşı, ruha aid endişelerden doğma, içli, muammalı ve kibar bir hassasiyet getirmek istiyordu Fakat bu hava daha ziyade Yakup Kadri'nin nesirlerinden ve Mustafa Şekib'in makalelerinden sızıyor, ayni mecmuanın diğer muharrirlerinde başka neviden endişeler seziliyordu. Falih Rıfkı ve Yahya Kemal mistik olmaktan çok uzaktılar. Yahya Kemal, «edebiyatın yazı denilen cephesi yerine ruh denilen cephesini ikame» etmeyi tavsiye etmekle beraber ruhtan kasdettiği mânanın deşilmesine müsaid izah-

lara girmiyordu. Ortada onun «havza edebiyatı» ve «nev yunanilik» gibi sırf kendine aid görüşlerin rivayetleri vardı. Büyük Harp başlarken, Türk Yurdunda (cilt 7, sahife 2510) Yusuf Akçora, «Yahya Kemal Beyefendiye» hitab ederek neşrettiği bir açık mektupda teklif ediyordu : «Birkaç arkadaşınızla beraber yeni bir edebî mektep kurmağa çalıştığınızı sizden ve bazı dostlarınızdan işittim. Nazariyelerinizi parça parça dinlediğimden zihnimde onları birbirine ekleyip ahenktar bir meslek haline getiremedim. Meselâ lisanı, edebiyatı Türkçeleştirmek, millileştirmek, hayata, medeniyete bakışınızı garblılaştırmak, muasırlaştırmak istiyormuşsunuz. Bunu biz, Yurdcular da istiyoruz. Diğer taraftan «havza edebiyatı», «nev yunanilik», «ritim meselesi» gibi mahiyetlerini hakkıyla anlayamadığım halde, bilmem neden, öteki maksadlarınıza pek de uygun gelmediğine zahib olduğum bedîî nazariyeleriniz var. Bazı fikirlerinizin bazılarımıza böyle müphem, tezadlı, hattâ biraz garip görünmesinin başlıca sebeplerinden biri, hiç şüphe etmiyorum ki nazariyelerinize muntazam, müteselsil ve mufassal bir surette muttali olmayışımızdır.» diyor ve mektebini izah etmesi için muhatabına Türk Yurdunun sahifelerini açıyordu. Fakat o gün bugün, yani tam yirmi dört seneden beri bu «havza edebiyatı» ve «nev yunanilik» nazariyelerinin ne olduğunu «muntazam, müteselsil ve mufassal bir surette» izah etmiyen Yahya Kemal, «Dergâh» mecmuasında da olgun bir fikir sarahatiyle karşımıza çıkmamıştı (Ondan sonra bu «nev yunanilik» bahsinde ısrar etmemiş ve Türk şiirinde, iyi kötü bir hellenisme yapan tek şair Salih Zeki Aktay' dan başka hiç kimse görünmemiştir!)

Mütareke devrinde bu düşünce kıtlığı, perakendeliği ve bulanıklığı, ondan evvelki fikir cereyanlarının artık mazarî cepheleri terkederek tamamıyla aksiyona geçmiş

olmalarından ileri geliyordu. Garbcılık sadece dahillî bir ıslahat hareketinden ibaret olduğu için siyasî bir cephesi yoktur. Garbcılar, bir kısmı İslâmcılara ve bir kısmı da Türkçülere iltihak ederek ikiye ayrılmışlardır. Ortada bu ikisi kaldı. Artık nazarî plândan çıkan İslâmcılık fikri, «hilâfet ordusu» halinde Anadolu'nun üstüne yürüyor, millîyetiçlik fikri «kuvayi milliye» çeteleri halinde ona cevap vermeye başlıyordu.

MİLLİ MÜCADELENİN RUHU

Hürriyetü İtilâf İslâmcılığı temsil ediyordu. Bütün neşriyatında «millîci» düşmanlığı bellidir. Tırnak içine aldığım bu tabiri, Ali Kemal, her gün, millî mücadelenin adamlarına karşı bir küfür gibi kullanıyor, «anasır» arasına «tefrika» soktuğu için, milliyetçilik hareketini, İslâm ve Osmanlı vahdetini sarsan bozguncu bir fikir diye taşlıyordu. «İzmirde İttihadcılar zamanında kâtibi mes'ul olan şimdiki İktisad Vekili Celâl Bey'in (1) himmetiyle yapılmış zengin bir kütüphane vardı. Bunun adı **Millî Kütüphane** idi. Hürriyetü İtilâfçılar sonra onun ismini **Kütüphanei İslâm** koydular.» (O zamanlar - İsmail Habib - sahife 92).

Ankara Türk milliyetçiliğini temsil ediyordu. Kurtuluş hareketinin bütün sıfatları ve tabirleri buna delâlettir : «Millî Mücadele», «Millî İstiklâl», «Millî Hareket», «Millî Zafer», «Büyük Millet Meclisi», «Hakimiyeti Milliye», «Kuvayi milliye», Kurtuluş dâvasının lûgatinde bu **millî** kelimesi yalnız «millete mensub; millet için, millet uğruna» mânasına gelmez; eksiksiz, katıksız, pürüzsüz, İmparatorluk Türkçülerinin yapmak istedikleri telifçilik gayretine yabancı, tam bir milliyetçilik mefhumunun bütün mânalarını içine alır. Atatürk, Samsun'a ayak bastığı günden başlayarak, bütün nutuklarda, Türk milletinin kur-

---

(1) Celâl Bayar.

tuluşuna, dirilişine, atılışına ve yükselişine ait prensipleri teker teker çizerken, her defasında ve daima «millet», «iradei milliye», «millî hâkimiyet», «vicdanı millî», «milliyet» ve «milliyetçilik» mefhumları, imparatorluk enkazı üstüne kurmak istediği yeni cemiyetin temel direkleri halinde kullandı. 923 senesinin martında, Konya Türkocağında, milliyet fikrinin canlılığını şöyle izah etmiştir :

«Bir milliyet prensibi vardır, bir de onu inhilâle (dağılmaya) sevketmek isteyen nazariyat vardır. Lâkin milliyet nazariyesini, milliyet fikrini, milletlerdeki milliyet mefkûresini inhilâl ettirmeye çalışan nazariyelerin dünya üzerinde kabiliyeti tatbikiyesi bulunamamıştır. Çünkü tarih, vukuat, hâdisat ve müşahedat, insanlar ve milletler arasında hep milliyetin hâkim olduğunu göstermiştir. Ve milliyet prensibi aleyhindeki büyük mikyasta filî tecrübelere rağmen, gene milliyet hissinin öldürülemediği ve onun gene yaşadığı görülmektedir. (Hâkimiyeti Milliye gazetesi. 26 mart 923. No. 773).

Kurtuluş harbinde din ve milliyet fikirlerinin birbirinden ayrılmadığını, «merkezleri bir ve içiçe konmuş iki daire gibi» birbirine yapıştığını söyleyenlerimiz ve yazanlarımız oldu. O devirde millî heyecana dinî heyecanın da karıştığına şüphe edilemez. Fakat bu, İslâmcılık ve şeriatçilik akidesinden doğma, klerikal bir zihniyetin mahsulü değildi; sadece, ferdleri biribirine bağlayan bütün alâkaların kuvvetlendirilmesi şart olan bir mücadele devresinde millî duyguyu periçnleyen bir bağdı. Hattâ o zamanın dinî duyguları bile nasyonalistti. Millî Mücadeleden evvel «millet» ve hele «ırk» fikirlerine pek yabancı görünen ümmetçi Mehmet Akif, İstiklâl marşında, «ırk» ve «millet» kelimelerini birkaç kere tekrar eder : «O benim **milletimin** yıldızıdır.», «O benim **milletimindir** an-

cak», «Hakkıdır, hakka tapan **milletimin** istiklâl» - «Kahraman **ırkıma** bir gül» - «Edebiyen sana yok, **ırkıma** yok izmihlâl».

Kurtuluş hareketinde milliyetçilik fikrinin ve heyecanının şüphe götürmez bir kudret ve hâkimiyetle ruhları doldurduğunu ve savurduğunu o devrede söylenen bütün nutuklarda ve yazılan bütün yazılarda görülebilir. Bir kısmını Enver Behnan Şapolyon'un «Kurtuluş Edebiyatı Tarihi» adlı yeni bir kitapta topladığı vesikaları muayene etmekten başlayalım. Gerçi İzmir'in işgali üzerine yapılan büyük Sultanahmed ve Fatih mitinglerinin beyannameleri «müslümanlar!» hitabıyla başlar ve Halide Edib'in nutkunda ilk cümle de şudur : «Müslümanlar! Türkler! Türk ve Müslüman bugün en kara gününü yaşıyor.» Fakat gene bu mitinglerde söylenen hitabelerin hemen hepsinde milliyetçilik ruhu taşar. Meselâ Hamdullah Suphinin hitabesi şu sözlerle bitiyordu : «Biz bütün bir millet efradını birbirine bağlayan binlerce can, kan ve dil rabıtalarından maada bir de felâket ve iman bağıyla birbirimize bağlandık ve yemin ettik. Trakya'nın, Anadolu'nun, İstanbul'un Türk birliği paraçlanamaz!»

Hatiplerden bir başkası, Rıza Nur da şunları söylemişti : «Diyorlar ki; Türkler medeniyetsizdir. Bu, yalandır, Türklerin büyük bir mazileri vardır. Orta Asya'ya bakınız. Şarkta, garbda, medeniyet teessüs etmeden evvel Türkler orada medeniyet kurmuşlardır. Başka miletlerin çoğu okuma yazma bilmezlerken Türkler ilk yazıyı ihdas etmişlerdir.»

Tam Millî Mücadele ortalarında, «Ne mutlu bana ki Türk yaratıldım» serlevhalı ve İshak Refet imzalı bir manzumede şu kıt'a vardı :

Ne mutlu banaki Türk yaratıldım, (1)
Gönlümün en yüksek gururudur bu;
Ne esir edildim, ne de satıldım,
Türk benliği, Türklük şuurudur bu.

Millî Mücadelenin ruhunda bu şuurun ve bu benliğin mihrak olduğuna hiç şüphe edilemez; hattâ bu şuur, o devirde, yeniden büyük Türk birliği hayaline doğru genişlemeye başlamıştı. İsmail Habib'in «O zamanlar» adlı eseri bize hatırlatıyor ki (sahife 87 - 90) kânunuevvel 1921 tarihinde «Buhara Halk Şûralar Cumhuriyetinin sefaret heyeti» memleketimize geldiği zaman, İstiklâl mahkemesi reisi olarak Kastamonu'da bulunan rahmetli Maarif Vekili Necati Çarlık'ın tazyiki altında inleyen milyonlarca Türk'ün Çanakkale harbiyle kurtuluşunu izah ettikten sonra Anadolu harbine geçmiş ve bize bu harpteki hususî ve geniş manayı göstermiştir.

Necati'nin sözlerinden biri de şu : «Anadolu kıyamı bütün Asya'da yeni bir devir açıyor, bu yeni devir Asya'daki bütün Türklerin halâs devri ve Asya'da Avrupa tahakkümünün kırılması devridir.»

Heyet reisi Mehmet Nazari Efendi Türkiye'yi selâmladıktan sonra, İsmail Habib de şunları söylüyor :

«Çinin beri tarafında, Hazar denizinin ötesinde, İranın üstünde, çok geniş ve büyük bir ülke vardı. Oranın halim tabiatlı büyük nehirleri, yeşil ağaçlı altın dağları, oranın zümrüdden çimenleri ve bazan tozlu geniş çölleri vardı : İşte orası bizim asıl vatanımızdı, orası Turandı!»

(1) Atatürk bu mısradaki fikri Cumhuriyetin 10. yıldönümü nutkunun sonunda «ne mutlu Türk'üm diyene,» şeklinde ifade etmiştir.

İsmail Habib, Halide Edib'in o tarihten sekiz on sene evvel söylediği : «Yeni Turan, güzel ülke - Söyle sana yol nerede?» mısralarını hatırlattıktan sonra ilâve ediyor :

«Türk edibesi on sene evvel Turanın yolunu soruyordu. Çünkü o yol kapalıydı; ne oradan buraya gelen, ne buradan oraya giden vardı; fakat artık bu yol açıldı. Çünkü işte aramızda bulunan aziz misafirlerimiz, bu mukaddes yol üzerinde Buhara'dan bize gelen ilk yolculardır.»

Fakat Turancılık, o devrin nasyonalizminde bir politika hareketi değil, sadece, millî duygunun taşkınlık derecesini gösteren bir heyecan zirvesi ifade eder. Nitekim İsmail Habib, Ankara'ya Azerbeycan sefiri geldiği zaman da, aynı ruhta bazı şeyler yazmış. Kendisi bu yazısını geçen sene çıkardığı «O zamanlar» adlı kitabına alırken (sahife 77) baş tarafına şu notu ilâve etmeye lüzum görmüş : «O zamanlar bizdeki milliyetçiliğin koyuluğuna bakmalı ki Azerbeycan sefirini bile bir nasyonalist sefir gibi karşılayarak şu yazıyı yazmışız.»

Bu ve o devirde yazılmış yazıların hemen hepsi Millî Mücadelenin ruhunu tayin eder : Koyu milliyetçilik.

İNKILÂBIN İKİ BÜYÜK PRENSİBİ

İslâmcılık daha Büyük Harpte ricat etmişti. Bunu Hürriyet ve itilâfçıların gözüne sokmak için Mondros mütarekenamesinin Hicaz'ı, Asiri, Yemen'i, Suriye'yi, Irak'ı en yakın müttefik makamlara teslim eden on altıncı maddesi kâfi gelmedi, bütün Kurtuluş Harbi, Misaki Millî. Birinci ve İkinci İnönü, Sakarya da kâfi gelmedi. Dürrîzade fetvalarını vermeye devam ediyordu. Taassup halinde İslâmcılık İstanbuldan İtilâf donanmalariyle beraber uzaklaştı, Vahiddeddin'le beraber kaçtı ve Osmanlılık politikası, İzmit'te, Ali Kemalle beraber asıldı.

Son kanlı imtihanda üç fikirden ikisi ayakta kalmıştı : Türkçülük ve Garbcılık; fakat Millî Mücadelenin sonunda Osmanlı Türkçüleriyle Osmanlı Garbcılarının iddiaları da ağır yaralıydılar. İmparatorluk toprakları parçalanmış, İmparator kaçmıştı. Artık Osmanlı Türkçülerinin İslâmlık, Garbcılık ve Osmanlılık vasıflarını içine alan üçüzlü politikasına da veda etmek lâzım geldi; artık Osmanlı Türkçülerinin iddia ettikleri gibi «Osmanlı İmparatorluğu'nun muhafaza eden kuvvei merkeziye Türk ve İslâm kuvveti» değildi; artık «Osmanlılık demek Türklüğün, Arablığın, Rumluğun, Ermeniliğin heyeti mecmuası» demek olamazdı; hattâ Osmanlı kelimesi devlet unvanı halinde bile kalamazdı.

Garbcılığa gelince, garp mefhumu, Balkan Harbinde olduğu gibi Kurtuluş Harbi sıralarında da tehlikeli bir

macera geçiriyordu. Garp medeniyetiyle garp emperyalizmini gene birbirine karıştırmaya başlamıştık. Garp emperyalizmine karşı kinimizi garp medeniyetine de çevirdik. Kurtuluş edebiyatımızda bu medeniyet, «tek dişi kalmış canavar» halinde de görünür. Fakat bu garp kini Lozan sulhu yapılıp da Avrupa devletleriyle normal münasebete girdiğimiz günden sonra kaybolmuştu.

Osmanlı Türkçülüğünü de, Osmanlı Garbcılığını da, kangren olmuş taraflarını kesip atmak şartıyla yaşatmak kabildi. Bu kangren olmuş taraf, her ikisinin de Osmanlılık sıfatıdır.

Atatürk bu büyük ameliyatı yaptı. Türk bünyesinde yaşamaya müsaid gördüğü bu iki fikrin Osmanlılık mefhumuna yapışan ölü taraflarını kesip attı. Artık varlığından eser kalmayan şeriat ve saltanat otoritelerine boyun eğmeyen, kendi prensibine aid kıymetlerden zırnık vermeyen, müstakil ve kendi kendine bol bol kâfi bir milliyetiçlik doğuyordu; üstünde azlıkların yok denecek kadar azaldığı ve baştanbaşa öz Türklerin yaşadığı bir toprakta başka türlü bir nasyonalizmin hiçbir manası kalmamıştı. Böyle bir milletin siyasî istiklâlini Avrupa devletlerine kabul ettirdikten sonra içeride yapılacak tek ve büyük bir iş vardı : Garp metodunu, yeni çağ Avrupasının tekniğini yıkılmış bir imparatorluğun, zarurî kıldığı endişelerden hiçbiriyle sakatlanmadan, şeriat ve saltanat korkusundan temizlenmiş bir bütünülkle, yekpare ve tastamam bir inkılâb hareketi halinde memlekete sokmak. Artık tanzimatın yarı şer'î, yarı nizamî mahkemesinden eser kalmayacaktı; artık Türk maarifi yarı mekteb, yarı medrese içinde bilgi dağıtmayacaktı; artık Enveriye, şu bu gibi yarı şapka, yarı külâh acayip serpuşlar aranmayacaktı; artık yarı alaturka, yarı alafranga musıki olmayacak ve Türk kadını yarı tavuk, yarı insan halinden çıkacaktı. Atatürk'-

ten evvel, Tanzimat ve Meşrutiyet gibi bütün inkılâb hareketleri, yarım adamların yarım adımlarıydı. Milletin başına bütün belâları üşüştüren bu yarımlıktı; Türk bünyesini hem şark ve garb, hem din ve milliyet arasında yarımşar ve sakat iki perçaya bölüyordu.

Bu paraçlardan milliyeti ve medeniyeti tereddütsüz tercih ettiren kararı vermek ve Türk düşüncesini Siyamlı kardeşler gibi birbirine yapışık iki fikir ve temayül halinde sürükleyen ikiz idealden kurtarmak lâzımdı. Bu etüdümün inkılâb fikirlerinin tarihine aid birinci kısmının sonuna gelmeden bir kere daha izaha çalışmak istiyorum ki, Atatürk inkılâbının değişmez iki prensipi vardır : Milliyetçilik, medeniyetçilik. Bugüne kadar gerçekleşmiş hiçbir inkılâp hareketi yoktur ki bu iki kaynaktan fışkırmamış olsun.

Medeniyetçilik kökü bizi Avrupa ve garb metoduna, düşüncesine ve muaşeretine bağlar; milliyetçilik kökü bizi Orta Asya ve şark menşe'lerimize, tarihimize, dil birliğimize götürür. Türk inkılâbının tahliline teşebbüs edebilmek için, dinlerin, medeniyetlerin ve kültürlerin mukayesesi bakımından bu iki prensibi de muayene etmeliyiz. İnkılâb fikirlerinin tarihine aid olan birinci bölümü bitirdikten sonra böyle bir mukayese ve tahlil denemesine gireceğim.

Millî Mücadele içinde Mustafa Kemal, Türk bünyesi içinden fışkıran millî iradeyi organize etmekle işe başlamıştı. İnkılâbı hazırlayan fikirlerin ve temayüllerin tarihini tamamlamadan evvel bu taazzuya da yakından bir göz atmalıyız. O zaman Türk inkılâbının değişmez iki prensibi, milliyetçilik ve medeniyetçilik, tam sarahatıyla ortaya çıkacaktır.

Mustafa Kemal Samsun'a çıktığı zaman, Türk bünyesinde, merkezî bir şuurdan ve iradeden mahrum, mevziî ve dağınık bazı mukavemet hazırlıkları vardı : Edirne'de «Trakya ve Paşaili», Erzurum'da ve Elâzizde «Vilâyatı Şarkiye Müdafaai Hukuk», İstanbul'da «Trabzon ve havalisi Akademi merkeziyet» cemiyetleriyle İzmir'de, işgal günü, dağılması Yunan askerinin rıhtımda görünmesiyle bir olan «Reddi İlhak» teşebbüsü. Bütün bu ayrı ayrı davranışlar, yıkılmış bir bünyenin ecele teslim olmadan evvelki son çırpınışları gibi, teker teker hiçbir müjde vâdetmeyen, fakat millî ruhun henüz teslim olmadığını da ima eden birer deprenişti. Bu kinayeyi sezen harikulâde bir adam için yapılacak şey, parçalanmış millî enerjiler arasındaki birleşme imkânını yaratarak birbirinden ayrı düşmüş kuvvetleri tek bir şuur ve irade etrafında muhtaç oldukları vahdete kavuşturmaktı.

Mustafa Kemal, Amasya,da yaveri Cevad Abbas'a dikte ettiği esaslarda «Milletin istiklâlini gene milletin azim ve kararı kurtaracağına» işaret ettikten sonra «tekmil vilâyetlerin her livasından milletin itimadına mazhar üç murahhasın» Sıvas Kongresi'ne gelebilmeleri için çarçabuk yola çıkarılmalarını istedi. Bu karar, millî taazzuvun ilk merhalesidir. Erzurum Kongresi'nde «Şarkî Anadolu Müdafaai Hukuk» cemiyeti ve Sıvas Kongresi'nde «Anadolu ve Rumeli Müdafaai Hukuk Cemiyeti» haline gelen bu taazzuv, «Kuvayi Milliyeyi âmir ve millî iradeyi hâkim kılmak» esasına dayanıyordu. Bu millî iradeyi Osmanlı «Millî» sinden ayıran prensip, Şarkî Anadolu Müdafai Hukuk Cemiyetinin ikinci maddesinde de sezilir : Her türlü işgal ve müdahaleyi Rumluk ve Ermenilik tesisine matuf olarak telâkki edeceğimizden müttehiden müdafaa ve mukavemet esası kabul edilmiştir.»

Mustafa Kemal'in 1920 de bizzat tesbit ettiği Misakı Millinin 6 ncı maddesinde, inkılâbın milliyetçilik ve medeniyetçilik esasları birer tohum vüzuhuyla beliriyor : «**mil**li ve iktisadî inkişafımız dairei imkâna girmek ve daha asri idarei muntazama şeklinde tedviri umura muvaffak olabilmek için» siyasî, adlî, malî inkişafımıza mâni kayıdların kaldırılması isteniyor. Mustafa Kemal Büyük Millet Meclisinin kuruluş günü, yeni doğa memleketi Osmanlı İmparatorluğu zamanındaki siyasî mesleklerden ayıran farkları nasıl izah etmiş olduğunu sonradan kendisi şöyle hatırlatmıştı : «Ben bu siyasî mesleklerden hiçbirinin yeni Türkiye teşekkülü siyasîsinin mesleği olmayacağına kani olmuştum. Bunu Mecliste anlatmaya çalıştım» dedikten sonra o zamana kadar, «evvlüahır vukubulmuş beyanatının esas noktalarını» bizzat hulâsa eder :

«Akvamı şarkiyenin akvamı garbiyeye taarruz ve hücumu tarihin bellibaşlı bir safhasıdır. Akvamı şarkiye meyanında Türk unsurunun başka ve en kavi olduğu malûmdur. Filhakika Türkler, kablelislâm ve badelislâm Avrupa içerisine girmişler, taarruzlar, istilâlar yapmışlardır. Garba taarruz eden ve istilâlarını İspanya'da Fransa hudutlarına kadar temdid eden Araplar da vardır. Fakat efendiler, her taarruza karşı, daima, mukabil taarruz düşünmek lâzımdır. Mukabil taarruz ihtimalini düşünmeden ve ona karşı emniyete şayan tedabir bulmadan hareket edenlerin akibeti, mağlûb ve münhezim olmaktır, münkariz olmaktır.

Garbın Araplara mukabil taarruzu, Endülüste acı ve şayanı ibret bir felâketi tarihiye ile başladı. Fakat orada bitmedi. Takip, Afrika şimalinde devam etti.

Atillâ'nın, Fransa ve Garbî Roma topraklarına kadar teşmil edilmiş olan imparatorluğunu hatırlattıktan sonra

Selçuk Devleti enkazı üstünde teşekkül eden Osmanlı Devleti'nin, İstanbul'da Şarkî Roma İmparatorluğu'nun tacü tahtına sahib olduğu devirlere ircaı nazar edelim. Osmanlı tacidarları içinde Almanya'yı, Garbî Roma'yı zapt ve istilâ ederek muazzam bir imparatorluk kurmak teşebbüsünde bulunmuş olan vardı. Gene, bu hükümdarlardan biri, bütün, İslâm âlemini bir noktaya raptederek sevk ve idare etmeyi düşündü. Bu emelin şevkiyle Suriye'yi, Mısır'ı zaptetti. Halife unvanı takındı. Diğer bir sultan da hem Avrupa'yı zaptetmek ve hem âlemi islâmı hükmü idaresi altına almak gayesini takip etti. Garbın mütemadi mukabil taarruzu, İslâm âleminin hoşnutsuzluğu ve isyana ve böyle cihangirane tasavvurlar ve emellerin aynı hudut içine aldığı muhtelif unsurların ademiimtizacları, binnetice emsali gibi Osmanlı İmparatorluğu'nu da tarihin sinesine tevdi etti.

Efendiler, haricî siyasetin, en çok alâkadar olduğu v istinad ettiği husus devletin teşkilâtıdır. Haricî siyaset dahilî teşkilâtla mütenasip olmak lâzımdır; garb ve şarkta başka başka harsa ve emele malik muhtelif unsurları cemeden bir devletin dahilî teşkilâtı elbet asılsız ve çürük olur. O halde haricî siyaseti de esaslı ve metin olamaz. Böyle bir devletin teşkilâtı dahiliyesi, bilhassa millî olmaktan uzak olduğu gibi, mesleki siyasîsi de millî olamaz. Buna nazaran Osmanlı Devleti'nin siyaseti Millî değil, fakat şahsî gayrivazıh ve gayrimüstakar idi.»

Mustafa Kemal İslâmcılık veya Turancılık kadar «ırk farkı gözetmeksizin, bütün beşeriyete şamil» insaniyetçilik fikirlerinin de birer hayal olduğuna işaret ettikten sonra Türk milliyetçiliğinden başka bizim için reel hiçbir politika olamayacağını açıkça beyan eder :

«Bizim vuzuh ve kabiliyeti tatbikiye gördüğümüz mesleki siyasî (millî siyaset) tir. Dünyanın bugünkü u-

mumî şeraiti ve asırların dimağlarda ve karakterlerde temerküz ettirdiği hakikatler karşısında hayalperest olmak kadar büyük hata olamaz. Tarihin ifadesi budur; ilmin, aklın, mantığın ifadesi de böyledir.

Milletimizin kavi, mes'ud ve müstekâr yaşayabilmesi için, devletin tamamen millî bir siyaset takip etmesi ve bu siyasetin teşkilâtı dahiliyemize tamamen mutabık ve müstenid olması lâzımdır.»

Mustafa Kemal'in bu sözleri, «evvelüâhır vuku bulmuş beyanatının» bir hulâsası ve tekidi olmak bakımından, Türk inkılâbının vasıfları arasında milliyetçilik prensipinin bütün Kemalizm hareketinin dayandığı iki büyük temelden biri olduğuna şüphe bırakmaz. İkinci temel medeniyetiçliktir. Gene Mustafa Kemal Kastamonu'da (1925) şöyle haykırmıştı :

«Efendiler ve ey millet. Biliniz ki Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müridler, mensuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakiki tarikat medeniyet tarikatıdır. Medeniyetin emir ve talep ettiğini yapmak insan olmak için kâfidir. Tarikat rüesası, bu dediğim hakikati bütün vuzuhuyla idrak edecek ve kendiliklerinden derhal tekkelerini kapatacak, müridlerinin artık rüşde vâsıl olduklarını elbette kabul edeceklerdir.»

Milliyet için olduğu kadar medeniyet için de Atatürk'ün bütün sözlerinde ayni direktiflere tesadüf edilir. Kendisi nutuklarının özünü teşkil eden büyük maksadı Samsun'daki beyanatında şu formülün içine sokmuştur : **«Halk fırkasının esas umdesi memleket ve milletin hakikî selâmetini temine çalışmaktır. Maksada isal eden yol birdir ve netice muayyendir. O da cumhuriyeti takviye ve tarsinle beraber fikrî ve içtimaî inkılâpta, medeniyet yolunda milletin azimkârane ve muvaffakiyetle yürümesini temine delâlettir.»**

İKİ KÖKTEN GELME İNKILÂP HAREKETLERİ

İsmet İnönü de Osmanlı ıslahat teşebbüsleriyle Türk inkılâbı arasındaki fark için şunları söylemişti :

«İnkılâbımız, dahilî ve millî mahiyeti itibarıyla, Osmanlı içtimaî heyetinin vakit vakit gösterdiği ıslahat teşebbüslerinin bir devamı veya tekâmülü değildir. Geçirdiğimiz son yarım asırlık hâdiseler, Osmanlı devrindeki vatanperverlerin ve mücahitlerin, Osmanlı camiasındaki ıslahat ve kurtuluş teşebbüslerinin yanlış temelde ve Türk milletinden başka bir bünye üzerinde çabaladıklarının ifadesidir.

Osmanlı nizami son asrın fennî ve içtimaî terakkilerine karşı, tedricî olarak değişen ve yükselen tekâmülden bünyesini uzak tutmak gayretiyle, dört duvarı kalın bir hücre içinde kalmıştı. Osmanlı ıslahatçıları hep bu hücret içinde çalıştılar. Bütün ıslahat teşebbüsleri, muvaffak olanlarıyla beraber, hep o hücrenin duvarları arasındaki sahaya münhasır kaldı.»

İnkılâptan evvelki ve sonraki fikir cereyanlarına ait vesikalardan çıkarıp da ileriki bahislerde tahlil etmek istediğim birinci hüküm şudur : İnkılâptan evvelki üç cereyanın Büyük Harpte geçirdiği ilk ve Kurtuluş Harbinde geçirdiği son kanlı imtihanda, İslâmcılık fikri şehid oldu ve Türkçülükle Garbcılık fikirleri ağır yaralandı. Bu iki fikrin de yarası, varlıklarını imparatorluk nizamına

bağlayan Osmanlılık uzuvları üstündeydi. Atatürk inkılâbı, o iki fikrin kangren olmuş hüceyrelerini kesip attı ve tekrar hayata kavuşturduğu **milliyet - medeniyet** prensipleri üstüne yeni Türk bünyesi oturttu.

Bütün inkılâp hareketlerinin bu iki prensipte doğmuş olduğunu görmek ve göstermek bizim için artık pek sade bir ameliye olacaktır. Hattâ bunu şimdiden küçük bir cetvel içinde olanca vuzuhuyla gözönüne koyabiliriz.

Milliyetçilikten doğma inkılâp hareketleri

1 — Millî hâkimiyetin tesisi ve Büyük Millet Meclisinin kuruluşu,

2. — Saltanatın ve hilâfetin ilgası.

3. — Millî ekonomi : Büyük istihsâl ve endüstrinin millileştirilmesi, yerli malların rağbetlendirilmesi, millî kredi hareketleri ve millî bankacılık.

4. — Osmanlı çerçevesinden çıkarılan Türk tarihînin Orta Asya'daki yataklarına kadar genişletilmesi.

5. — Türk dilinde Güneş - Dil teorisine kadar giden bir kendi kendini bulma ve tasfiye hareketi. Öz Türkçe soy adları kanunu.

6. — Kur'anın tercüme ettirilmesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi.

Medeniyetçilikten doğma inkılâp hareketleri

1. — Laikliğe ait bütün ınkılâp hareketleri :

a) Din ile dünyanın ayrılması ve meşihatin ilgası.

b) Medreselerin ve şer'î mahkemelerin kapanması.

c) Tekkelerle zaviyelerin kapanması.

d) Mekteplerden din derslerinin kaldırılması.

e) Dinî hukukun ilgası ve Avrupa hukukunun kabulü (Medenî kanun).

f) Kaçgöçün, poligaminin kaldırılması.

2. — Şapka.

3. — Lâtin harfleri.

4. — Darülelhanda alaturka kısmın ilgası. Yalnız garp musikisi öğreten konservatuarın tesisi.

5. — Garp takviminin, İngiliz haftasının ve pazar tatilinin kabulü.

6. — Bütün garp muaşeret ve kıyafetlerinin resmileşmesi.

Türk inkılâbında bu iki çerçevenin dışarısına çıkan hiçbir hareket gösterilemez.

Fakat **milliyet ve medeniyet** geniş mefhumlardır.

Milliyet mefhumunu pek çok, fakat en aşağı iki tarzda anlayanlar görüyoruz. Bunlardan biri sosyalist anlayışıdır ki, bütün millî kavgaları ve kalkınmaları sadece emperyalizm baskısından bir kurtuluş hareketi şeklinde gösterir. Böylece yarı müstemleke halinde yaşayan esir milletlerde buruva ve kapitalist nizamına karşı bir mukavemet uyandırmak ister. Bu sosyalist görüşüyle bir Habeşin, bir Çinlinin, bir Kamboçlunun ve bir Türkün hiç farkı yoktur. Bizde de inkilâptan sonra Türk milliyetçiliğini böyle anlayanlar göründü. Mecmua ve kitap da çıkardılar.

Milliyetçiliği ikinci bir tarzda anlayanlar daha vardır ki öz milliyetçilerdir. Bunlar için milliyetçilik geniş bir ırk, dil ve tarih hareketidir. Mücerred insanın ihtiyaçlarından ve haklarından evvel millî zaruretleri kabul ederler.

Türk inkılâbının getirdiği milliyetçilik hangisidir?

Medeniyet mefhumunu da pek çok, fakat en aşağı iki türlü anlayanlar var. Herkes bir mefhumla şüphesiz garp medeniyetini kasdediyor. Fakat bazılarımız için bu medeniyet sadece metoddan ve teknikten ibarettir. Osmanlı Garpcıları ve İslâmcıları da böyle düşünüyorlardı.

Bazılarımız için de garp medeniyeti, bütün metodu, tekniği, Hıristiyan an'anesi ve muaşeretiyle bölünmez bir bütündür.

Yılbaşı ve noel şenliklerinin millî an'anelerimiz arasına girmeye başlaması ve cenazelerimizde Chopin'in marşının çalınması, matbuatımızda arada bir tepen münakaşa mevzularıdır.

Türk inkılâbının getirdiği medeniyetçilik hangisidir?

Bu ihtilâfların kısa ve dar gazete sütunlarında halledilememesinin sebebi, dinler, kültürler ve medeniyetler arasındaki münasebetlerin tahliline bizde henüz hiç girilmemiş olmasıdır. İleri sürülen fikirler birer şahsî temayülden ve onun mahsulü birer surî mantıktan öteye geçmiyor.

Bu etüdün ikinci bölümünde medeniyet ve milliyet fikirlerini yokladıktan sonra, Türk inkılâbının vesikalarına göre verilmesi lâzım gelen hükümlerine tayine, daha sonra bütün kültür ve politika manzumesi içinde 6 okun mânalarını tesbite çalışacağım.

Ondan evvel, İslâm beynelmileliyeti ve Osmanlı Devleti nizamı içinde Türk milliyetiçliği hareketi vücuda getirmek isteyen eski Türklerle Hıristiyan beynelmileliyeti ve öz Türk devleti çerçevesi içinde yeni bir Türk milliyetçiliği yaratan Kemalizm arasında son bir mukayese yapacağım. Bu farkın tayini, daha sonra, izahı şart olan meselelerin bir nomanklatürünü (adlandırma cetvelini) hazırlayabilmeme yarayacaktır.

TÜRK MESELESİNE GİRMEDEN EVVEL

Ziya Gökalp Türklüğün mazisine baktığı zaman, orada, birbirine bitişik ve bağlı olmayan birçok tarih devreleri yaşadığımızı görmüştür: «Tekâmülden doğan müesseselerimizi, tarihî ittisallerini temin ederek, canlı an'aneler haline sokacağımıza bunları bir tarafa atarak her ülkeden (tarihsiz, an'anesiz kaideler) almışız. İngilizleri terekki ettiren an'anecilіktir. Biz Türkler kaideci, fakat ananesiz bir milletiz. Türklüğe, ve İslâmlığa aid an'anelerimizin tarihî silsilelerini aramadığımız gibi asrımızı temyiz eden terakkilerin memba ve tekâmülünü de tetkike lüzum görmeyiz.» Gökalp'e göre, biz temas ettiğimiz bütün medeniyetlerden daima bir takım neticeler almışız, daima hazıra konmuşuz. Avrupa medeniyetinin de koca bir an'aneden doğduğunu anlamayarak onu bir takım «ilmî ve amelî» kaidelerden ibaret sanmışız. Gökalp diyor ki: «Kaideler ister itiyadî, ister taklidî olsun ibda ve terakkiden mahrumdur. Çünkü munfasıl itiyadlar, munfasıl taklidler hem imtizac ve terekküb edemezler; hem de mazileri yoktur. Herbiri müstakil ve mutlak bir âlem olan kaideler - oturdukları yerlerde - oldukları gibi kalırlar; bir istikbal vücuda getiremezler. An'ane ise ibda ve terakki demektir. Çünkü an'ane muhtelif anları birbiriyle kaynaşmış bir maziye, arkadan muharrik bir kuvvet gibi ileriye doğru iten tarihî bir cereyana maliktir ki daima yeni inkişaflar, in'itaflar tevlid edebilir.»

Bergson için olduğu gibi Gökalp için de ferdin ruhu hatıralarının yekûnu, ferdin bedeni de itiyadlarının yekûnudur. An'ane bir milletin hatıralarıdır; kaide bir milletin itiyadlarıdır. O halde bir milletin ruhu an'anelerine vücud verir : «İstisnad noktasını, an'aneci bir milet, ruhunda, kaideci bir millet de gövdesinde arar. Birincisi hayatın manalarını, ikincisi lâfızlarını okur. Birincisi tarihî bir hürriyet, ikincisi coğrafî bir esaret içinde yaşar. Bulgarlarla olan çarpışmalarımızda onlar ateşli an'anelerinden, biz barid kaidelerimizden mülhem olarak saldırıyorduk. Netice tarihin coğrafyaya galebesi oldu.»

O halde?

Gökalp : «O halde, diyor, şimdiye kadar yürüdüğümüz muhafazakârlık ve teceddüd yollarının ikisi de çıkmaz imiş. Yeni hayatta bunların ikisinden de sakınmak gerek.» Bunun için de evvelâ Türklüğe, sonra da İslâmlığa mahsus müesseselerimizin an'anelerini, tekâmül tarihlerini tetkik etmeliyiz. Kopmuş tesbih taneleri gibi dökülüp saçılmış an'anelerimize bir bağ geçirebilmek için.

Durkheim için olduğu gibi Gökalp için de cemiyet, müesseseleri dinden çıkar. Asrın ilimlerini ve felsefesini, metodunu ve tekniğini millî ve dinî an'anelerimize aşılayarak muasır bir İslâm - Türk medeniyeti vücuda getirmeliyiz. Gökalp : «Biz Türkler, insaniyetin akıl ve ilmiyle mücehhez olduğumuz halde bir «Türk - İslâm» hayatı yaşamak, bir «Türk - İslâm» medeniyeti ibda etmek isteriz.»

Bu makaleleri çıktığı zaman, Gökalp, bir Ermeni vatandaştan H. Ş. imzalı bir mektup alıyor Bu mektup cemiyet müesseselerinin dinden çıktığına itiraz ederek der ki : «Vakıâ kurunuvustada ve o asırlardan yadigâr kalmış devletlere, devletin ve milletin esası olarak din ve mezhebi ortaya koymuşlarsa da cidden ve hakikaten din, milliye-

tin amili olamamış, belki hükümdarların ellerinde avamın cehil ve taassubundan istifade etmek için bir alet diye kullanılmıştır. Milletlerin terakkisine ve bu halin mâni olduğu görülerek bugün devletin ve kilisenin, mezhebin ve milliyetin birbirinden tefriki bilcümle mileli mütemeddinenin teshire ahdettikleri mutalebelerinden bulunduğu ve hattâ Fransa gibi bazı memleketlerde kazanılmış bir dâva olduğu müsellemdir.»

Gökalp bu mektuba verdiği cevapta bütün Avrupa milletlerinin dinle devleti ayırmak hedefine doğru gittiklerini inkâr etmez. Hattâ yalnız siyaset değil, ahlâk, hukuk, felsefe gibi içtimaî düşünceler bile ilkönce dinin tabiiyetinde iken, sonraları, yavaş yavaş, dinin vesayetinden kurtularak istiklâlerini kazanmışlardır. Fakat, gene Gökalp'e göre, kendisinden doğan bütün bu müstakil ruhların ve düşüncelerin anası dindir, ki onların üstündeki tesirini kaybetmek şöyle dursun, bilâkis artık dinin «hususî malikânesi taayyün ettiği için, o, vazifesini daha tesirli bir surette yapmaya başlamıştır : Fransa'da dinin devletten kat'î bir surette tefriki, dine o kadar nafiz bir icaz vermiştir ki, dinin kuvvetlenmesini istemeyen Gustava Le Bon gibi bir muharrir, (Siyasî Ruhiyat) namındaki eserinde bu hareketin müteşebbislerini «dine kuvvet verdiniz!» diye şiddetle tehdit etmiştir.»

Muasır düşünce tarihimizde imparatorluğun en büyük mütefekkiri diye selâmlanan Ziya Gökalp'e Türk inkılâbı vâkıa halinde cevap verdi; fakat bu cevap tahlil edilmiş değildir : Kemalizm an'aneyi nasıl anlıyor? Onu topyekûn reddediyor ve Türk ruhunu hazır, tarihsiz ve an'anesiz kaideler üstünde mi yaşatmak istiyor? Değilse yalnız millî an'aneleri mi kabul ediyor, yoksa dinî an'aneleri de müsamaha ile karşılıyor, hattâ biraz teşvik ediyor mu? Gökalp'in istediği İslâm beynelmileliyeti yerine Hıristiyan

beynelmileliyeti ve bazı Hıristiyan an'aneleri içine girmiş görünen Türk inkılâbının medeniyet ve milliyet anlayışını tayin edebilmek için, bu sorgulara vâkıa halinde verdiği cevaplara da bir göz atmak lâzım geliyor. Ondan sonra «Türk meselesi» nazarî bütün vuzuhuyla belirecektir : Garb medeniyeti bir an'ane mahsulü müdür? Bu an' aneyi yaşamış olmadan o medeniyete giremez miyiz? Bu an'ane nedir? Bir Hıristiyan ve beynelmileliyeti var mıdır? Garb ve şark nedir? Kaç şark vardır? İslâm - Osmanlı Türkleri hangi şarktadır? İslâm şark ve Hıristiyan garb arasında bir mukayese ne netice verir? Lâiklik inkılâbı mızdan sonra Türk cemiyetinde İslâm an'aneleri yaşıyormu? İslâm dini Türklerin Hıristiyan garb medeniyetini bütün an'anelerile benimsemelerine engel midir? Türk düşüncesi, bugünkü Avrupa esprisinin (kafasının) temeli sayılan Yunan düşüncesini yaşamış mıdır? Tarihinde greko - lâtin kültürüne intibak teşebbüsleri var mıdır? Garb rönesansını henüz idrak etmemiş midir? İlâh... gibi meselelerin etüdüne yarayan tam bir tablo meydana gelecektir. Bu sorguların cevap kadrosu dışında Türk inkılâbının izah edilmiş olmasına imkân yoktur.

İKİ ÂLEMİN AN'ANELERİ

Kemalizm an'ane düşmanı mıdır?

Bu zannı iki şey veriyordu : Biri lâik Türk inkılâbının cemiyet ve cemaat hayatına aid fonksiyonları birbirinden ayırmasıydı, ki bütün dinî an'aneleri kökünden biçeceği şüphesini vererek, her yenilik hamlesi karşısında «din elden gidiyor!» çığlığını basan softaların tarihî endişelerini uyandırmıştı; öteki de inkılâbın dinî an'aneler arasında boş itikadları (prejüjeleri) tasfiye etmesiydi, ki gene bu ikisini birbirine karıştıran softaları telâşa düşürmüştü.

Bu kuruntu, teşkilâtı esasiye kanunun ikinci maddesine, lâik prensiple münasebeti olmayan bir kayıd koydurmuştu. «Türkiye devletinin dini, dini İslâmdır.» Bu kaydın kaldırılabilmesi için, Türk inkılâbına an'ane ve din düşmanlığı isnad eden softaların gazete sahifelerine kadar sıçrattıkları endişeleri yatıştırarak bir müddet daha - 14 Nisan 1928 senesine kadar - beklemek lâzım geldi.

Atatürk büyük nutkunda, bu müsamahanın Türk inkılâbına dinsizlik isnad edenlere fırsat vermemek için muvakkat ve zarurî bir tedbir olduğunu şöyle hatırlatmıştı : «Cumhuriyetin ilânından sonra da yani, teşkilâtı esasiye kanunu yapılırken **lâik hükûmet** tabirinden dinsizlik manası çıkarmaya mütemayil ve vesilecu olanlara fırsat vermemek maksadıyla, kanunun ikinci maddesini bimana kılan bir tabirin ithaline müsamaha olunmuştur.»

Türk inkılâbı, dinî an'aneler arasından, yalnız medenî inkişafa engel olan âdetleri ve prejüjeleri tasfiye etmiş, ötekilere, gene lâik prensipinden dolayı, müdahaleyi düşünmemiştir. Bilâkis, bu an'aneler arasında resmî kıymetlerini muhafaza edenler bile vardır : Ramazana, şeker ve kurban bayramlarına aid bazı merasim ve tatiller devam ediyor. Kur'anın tercümesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi de dinin, aynı zamanda millî bir cemiyet müessesesi olarak, Türk inkılâbı prensipleri içinde aldığı kıymete işarettir.

Fakat bu kıymet, cemiyet ve cemaat hayatını ayrı ayrı mütalea eden Türk inkılâbını milliyetçilik ve medeniyetçilik prensiplerinden zerre kadar fedakârlığa davet etmiş değildir ve dinî an'anelerin muhafazası yanında, millî ve medenî an'anelerin daha geniş bir kadroda zenginleştirilmesine engel olmamıştır : Osmanlı İmparatorluğu çerçevesini aşan daha uzak ve daha derin köklerine icra edilerek, Türk dili ve Türk tarihine ait an'anelerin kudret ve tesirleri, eskilikleri nisbetinde artırılmaya başlanmıştır.

Fakat, itikadlarının manzumesi içinden ittihadı İslâmcılık ve Turancılık fikirlerini atan Türk inkılâbı, garb milletleri arasında bir muasır devlet mevkii almış olduğu için, kendisine gelinceye kadar, münevver veya kibar bir zümrenin temayülleri halinde kalan Avrupa muaşeret, âdet ve an'anelerini de resmen benimsedi. Böylece dinî, millî ve medenî bir an'aneler manzumesine yaslanmış oluyordu. Fakat bunların arasında dinî an'aneler, yalnız İslâm cemaatine ait olduğu için, millî ve medenî olmakla beraber, teşkilâtı esasiye kanunu, azlıklara ait bütün dinî ve mezheb an'aneleri gibi bunları da her türlü tecavüze karşı müdafaa vaziyetini aldı.

Garptan getirdiğimiz medenî âdetler arasında Hıristiyan an'aneleri de vardır. Garb takvimi ve Avrupa muaşereti Hıristiyandır. Lâtin harflerini kabul ve - meselâ **Üniversite** gibi - garb tabirlerini ve ıstılahlarını Arabınkilere tercih ettikten sonra bütün âdetleri ve sembolleriyle, İslâm beynelmileliyeti içinden çıkarak, Hıristiyan beynelmileliyeti içine girmiş oluyoruz. Fakat benimsediğimiz garb an'aneleri, dinî mahiyetlerini kaybederek, tamamıyla medenî bir mahiyet almışlardır. Bunların içinde Hıristiyan ruhu ne derece bakidir? İleride, Avrupa ruhunu tetkik ederken, garb medeniyetinin, tekâmülünü Hıristiyanlıktan başka daha nelere borçlu olduğunu da görmeye ve Hıristiyan âleminin yalnız dinî bir caima ifade etmediğini de göstermeye çalışacağız.

Kemalizm, İslâm şark ve Hıristiyan garb an'aneleri arasındaki ihtilâfın artık bir vehimden başka bir şey olmadığını ortaya koydu. Her iki âlemin an'anelerini de kucaklıyan Türk tecrübesinin verdiği büyük hayret içinde, şark ve garb, artık bu harikulâde vakıayı tâ içinden yaşıyan Türk düşüncesinden geniş ve toplu bir izah bekliyor. Bunu yapabilmek için, her iki âlemin de kendi kendisi üstündeki şuurunu son donelerini ortaya koymaktan işe başlamak lâzımdır.

Bu etüdün, inkılâba ait fikirlerin tarihine ait birinci bölümü sonuna geldi. Kemalizmin izahına aid bazı fikirler, Türk inkılâbının kendi bünyesi dışında, şahsî iddialardan ibaret olduğu ve tarihi bir cereyana bağlı olmadığı için, bu kısımda onlardan bahsetmedim. İleride, ait oldukları fasıl içinde, bunları da gözden geçireceğim. Şimdiye kadar, inkılâptan evvelki cereyanlardan ve Kemalizminden sızan büyük manaları tesbit etmekle kaldım. Bu kadarı, bütün Türk meselesine vücud veren problemlerin de tesbitine kâfi gelecektir sanıyorum.

İkinci bölümde, bu meselelerin bir tablosunu da gözönüne koyduktan sonra, herbirini ayrı ayrı açmaya çalışacağım.

AVRUPA NEDİR?

Avrupa, düşüncesinin ve vahdetinin prensiplerini ararken, mütefekkirinin ağzıyla kendi kendini tarife güçlük çekmiştir : Kimine göre o, Asya kıt'asının bir burnudur (Valery); kimine göre o, bir kıt'a değil. Elbe'den Ural'a kadar yayılan bir ruhtur (Suares); İspanya bir Avrupa değildir (Hugo); Avrupa bir hayat tarzıdır. (Thibaudet); şark şarktır, garb da garb, bunlar asla birleşemezler (Kipling); ve her insanın beyninde, iradesini ikiye bölerek felce uğratan bir şark ve garb köşesi vardır. (Maeterlinck).

Bu tarif çeşidi, Avrupa'yı sade bir fizik, coğrafya nizamı veya sadece bir kafa (1) birliği içinde görerek onun iki mahiyetinden birini ötekinden daha fazla hesaba katmış olmanın neticesine benziyor.

Avrupa hem bir kıt'a, hem de bir kafadır.

Avrupa kafası, Avrupa kıt'asını taşarak çok uzaklara gitmiş olduğu için sade bir coğrafya tarifi onu ifade etmeye elverişli değildir; garb medeniyetinin en büyük lâboratuarı bu kıt'a olduğu için onun mahsulleri üstünden Avrupa markasını silmeye de imkân yoktur.

---

(1) Burada kafa kelimesini görüş, anlayış, ruh. zekâ esprit ilâh, manasında kullanıyorum.

Avrupa'yı, bu kıt'a içinde doğan ve kendi coğrafya hudutlarından gittikçe dışarıya taşan, fizik dünyaya nisbeti olduğu kadar medeniyet tarihine de bağlı bir mahiyet gibi kabul etmeliyiz.

Kendi kıt'asından doğma, fakat onu taşan bu Avrupa'nın nasıl teşekkül etiğini, yalnız benden daha salâhiyetli oldukları için değil, daha Avrupalı oldukları için de, gene garb tarihçileri ve müellifleri anlatsınlar. Ben kendi ihtisasıma yabancı bir hududa serbestçe dalmış olmamak için, Durant, Ferrero, Valéry, Suarés, Keiserling, Thibaudet... gibi muharrirlerin Avrupa kültürüne ve medeniyetine ait yazılarındaki müşterek hükümlerinden bir hulâsa çıkaracağım. Bu etüdün tarihe ait bütün parçalarında olduğu gibi, buradaki rolüm de, on beş seneden beri Avrupayı düşündürmeye devam eden şark - garb münakaşasını dikkatle takip etmiş bir insanın tercüme, nakil ve hülâsa işinden öteye geçmeyecektir. (Evvelce bir etüdümde o münakaşayı da hülâsa etmiştim. Bunu tekrarlayacak değilim (2)

Beş asır evvel, insan, üstünde yaşaması için Allahın kendisine verdiği bu Arzın ne olduğunu bilmiyordu. Onun büyüklüğünden, biçiminden ve üstünde kimlerin oturduğundan haberi yoktu. Okyanuslar, ezelden beri, olduğu gibi kalmış vahşi yalnızlıklardı; insan yığınları birbirinden habersiz yaşıyordu.

On beşinci asırda Avrupalılar toprağa hâkim olmaya başladılar. İnsanlık yavaş yavaş kendini buluyordu. İlk üç yüz yılda bu fetih hareketi ağırdır. On dokuzuncu

---

(2) Kültür Haftası - (Şark - garb münakaşasına bir bakış) sayı 3, 4, 5, 7,.

asırda garbın makine medeniyeti bütün kıt'aları sarınca, insan tabiatın uşağı olmaktan çıkarak efendisi olmaya koyuldu.

Arzın ve hazinelerinin fethi dâvası, hele şu bir asırdan beri, bir kısım insanlığın canla başla giriştiği koskoca bir iştir, ki beş yüz sene evvel Avrupalılar tarafından başlandığı halde bugün bütün kıt'aları saran bir humma haline gelmiştir.

Fakat insanın bu fetih rüyası beş asırdan çok evvel, ilk çağlardan başlar. Onu gerçekleştirmek düşüncesi, ta o zamanlarda, Avrupa'nın cenubunu çeviren meşhur denizden çıkmıştır : Akdeniz havzasının kıyılarına sıralanan bütün kavimler birbiriyle tanışarak ticaret eşyası mübadele etmeye başladılar; kurdukları limanlarda ve müstemlekelerde yalnız mal değil, dil, âdet, itikad ve düşünce de alıp veriyorlardı. Bugün bizim bildiğimiz hale gelmeden evvel, ilk çağlarda, Akdenizin şark havzasında bir Avrupa taslağı belirmeye başlamıştı. Mısır, Finike doğdu. Sonra Yunanlılar, Romalılar, Araplar, İberyalılar geldiler. Akdenizin etrafında en kudretli tanrılar ve en geniş insan yığınları halka oluyorlardı : Horus, İzis, Oziris ve Astarte; Pallas, Poseidon, Neptün, Minerva... Bu denizin etrafında birbiriyle rekabet ettiler. Güneşinin, suyunun ve toprağının hususî cazibesi bu kıyılara, her çağda birçok ırkları ve kavimleri çekmeye devam ediyordu : Seltler, Cermenler, İslâvlar da bu denizin etrafında faaliyetlerini taşırmaya başladılar. Fikrî, siyasî, dinî iktisadî, edebî ne kadar faaliyet varsa bu iç denizden fışkırmış gibidir ve Avrupa'nın teşekkülünü müjdeleyen hâdiselere hep orada raslarız. Sonraları insanlığı iki gruba ayıran da gene bu deniz oldu.

Bu iki gruptan biri, Arzın en büyük parçası üstünde oturduğu halde, âdetleri, bilgileri amel kudreti içinde

hareketsiz kaldı ve asırlarca yerinde saydı; öteki, bitip tükenmez bir yaşama ve araştırma humması içinde kendini parçalarcasına çalıştı. Birkaç asırda o kadar ileri gitti ki başkalarıyla kendini ayıran mesafe aşılmaz bir hale geldi. Bu ileri ve muzaffer Avrupa artık kendi kendisinden dışarı fırlıyor, ya fikirleriyle, ya ordulariyle yabancı topraklar fethine çıkıyordu.

Maddî ve manevî kıymetlerin mübadelesinde, ırkların ve milletlerin işbirliğinden, dinlerin, sistemlerin, menfaatlerin rekabetlerinden doğan bu Avrupa, gayet mahdud bir toprak üstünde bütün fikirlerin, akidelerin, keşiflerin yığıldığı bir çarşıdır ki yeryüzünün her köşesinden oraya maddî ve manevî kıymetler akını başladı. Bir yandan Amerika'nın yeni toprakları, Afrika ve Okyanuslar, Uzakşarkın eski imparatorlukları oraya ham maddelerini yollarken, öte yandan ihtiyar Asya'nın bilgileri, felsefe leri, dinleri de uyanık Avrupa kafasını beslemeye gelmişlerdi. Ve Avrupa denilen o kudretli makine, şarkın kendisine yolladı - maddî veya manevî - ham maddeleri işliyerek ondan yepyeni maddeler, fikirler, buluşlar çıkardı.

Nihayet bu Avrupa, yavaş yavaş, devlere mahsus tek bir şehir haline geldi. Müzeleri, bahçeleri, atölyeleri, lâboratuarları, salonları var. Venediği, Oksford'u, Roması, Parisi var. Her tarafı ilim, san'at beldeleriyle dolup taşıyor. Fizik bakımından da Avrupa kıt'ası, insan için en müsait iklim ve toprak şartlarını bir araya getiren eşsiz bir tabiat şaheseridir.

Kültür ve medeniyet olarak ne varsa, klâsik denizin kıyılarında Yunan, Sion, Roma ve barbar kanından doğan bu Avrupadadır. Bütün diğer milletler düşüncelerini, âdetlerini ve politikalarını oradan alıyorlar. Bir Çinli erkek Londra'daki insanlar gibi bir Çinli kadın Paris'teki

insanlar gibi giyiniyor. Geri tarafı da öyle, Kanunlar, silâhlar, endüstriler de aynı modayı takip ediyor. Bütün yeni düşünce, bilgi, san'at ve ahlâk, ne varsa hepsini bugünkü insanlığın hayatını, tekbaşına bu Avrupa ve klâsik denizin kıyıları yaratmıştır.

Fakat Avrupalı Avrupa kıt'ası üstünde yaşayan adam demek değildir. Bütün tarih boyunca Avrupa kafasını şu üç büyük tesir vücude getirmiştir : Yunan. Roma ve Hıristiyanlık.

Bu üç tesiri yaşamamış olanlar Avrupanın göbeğinde otursalar Avrupalı olamayacakları gibi, aksine, bu üç tesirden doğma bir kafaya sahip insanlar da hangi kıt'a üstünde yaşarlarsa yaşasınlar Avrupalı sayılırlar. Rönesans bu üç tesirin modern bir terkibidir, ki ortaçağda vahdetinin prensiplerini bulamayan Avrupa kafasının kendi kendisi olabilmesini temin etmiştir.

ÜÇ TESİR : A) YUNANİSTAN

Avrupa kafası üç disiplinden doğdu : Roma'nın cemiyet disiplini; Hıristiyahlığın ahlâk disiplini, Yunanistanın zekâ disiplini.

Avrupa kafasının Yunanistan'a borçlu olduğu şey, onu insanlığın öte tarafından en çok ayıran kalitedir : Zekâ disiplini. Çünkü bütün öteki nizamlar bu disiplinden doğar. Öyle bir düşünce metodudur ki bu, evvelce insana ait olduğundan şüphe edilen her kıymeti insana, tam insana maletmiştir. Bu metod sayesinde insan, varlığının her parçasını, mümkün olduğu kadar sağlam ve mümkün olduğu kadar aydınlık bir ahenk içinde korumaya ve tekemmül ettirmeye mecburdur; vücudünü ve ruhunu inkişaf ettirmeye mecburdur; hattâ ruhunu da fıratlarından, boş hulyalarından, belirsiz ve tamamıyla hayalî icadlarından ayırmıya mecburdur. Bunun için de, verdiği hükümlerin ince bir tahlil ve tenkidi, ruhuna ait vazifelerin aklî bir taksimi ve şekillerinin tanzimi icap eder.

İşte bu disiplinden ilim doğmuştur; Avrupa ilmi, yani Avrupa kafasının en şahsî, en karakteristik ve en yüksek şerefi doğmuştur. Avrupa herşeyden evvel ilmin yaratıcısıdır. Dünyanın her tarafında muhtelif san'atlar görülür; fakat hakikî ilimler yalnız Avrupa mahsulüdür.

Yunanistan'dan evvel, Mısır'da ve Babil'de bazı neticeleri bugün bile dikkate lâyık görülen ilme benzer bir-

şeyler yok değildi; fakat bu, ufak tefek bazı san'atların tekniğiyle karışan ve ilmî vasfına mümkün olduğu kadar az lâyık meşguliyetlerdi. Müşahade her zaman vardı, muhakeme usulü her zaman kullanılmıştı; fakat ilmin öz gayesine yabancı birçok parazitlerle karışarak bozuluyor ve kontrola salih neticeler vermiyordu. Avrupa ilmini inşa edebilmek için nisbî mükemmeliyete sahip bir örnek lâzımdı.

Yunan hendesesi (1) bu mükemmel örnektir. Yalnız bütün bilgilerin değil, Avrupa kafasının en esaslı kalitelerinin de örneğidir. Yunanistanın hendese âbidesi göz önüne getirilmeden klâsik sanat hakkında bir fikir sahibi olmak mümkün değildir. Bu âbidenin inşası dünyada çok bulunmayan kabiliyetlere muhtaçtı. Onu yapanlar, ince ve becerikli işçiler, derin mütefekkirler, mükemmeliyete susamış artistlerdi.

Yunanlılardan evvel Mısırlılar, Keldanilerin, Hindlilerin ve Çinlilerin, hasılı hiçbir kavmin keşfedemediği bu hendesenin, azar azar, gayet yavaş, fakat çok emin bir tarzda öyle bir otorite kazandığını görüyoruz ki, bütün tecrübeler, bütün araştırmalar, emniyetli gidişlerini ona, onun maddeyi itinalı tasarrufuna, ince usullerine borçludur. Modern ilim bu büyük üslûptaki terbiyeden doğdu. (1)

Eşyanın vechesini sayıda bulan Pythagoras'dan başlayarak bugün Paul Valéry'ye hattâ Avrupalı bir mektep çocuğuna kadar Avrupa kafası, bu hendesî yapısını muhafaza etmiştir. Milâddan beş asır evvel gelen Yunanlı

(1) Burada hendese kelimesi eski itibarına göre umumî riyaziye manasında kullanılmıştır.

(1) Paul Valéry - Variéi - Sahife 33 - 49.

Philolâus : «Sayı olmadan, demişti, hiçbir şeyi düşünmek, bilmek mümkün değildir. Sayının esasını birden ona kadar aramalıdır. Büyük, hudutsuz, herşeye kadir olan aşarat ilâhî ve beşerî hayatın kaynağıdır. Meçhul ve karanlık olan herşeyi anlamayı bize sayının esası öğretir. Bu olmazsa ne eşyanın kendisini, ne de aralarındaki münasebeti aydınlatabiliriz. Sayının büyük kudreti yalnız Allahın ve şeytanların hayatında değil, bütün aksiyonlarda, insanların bütün sözlerinde, bütün san'atlarında, bilhassa musikide tecelli eder. Sayı ve armoni hayatı koğar. Kalpazanlık onların işine gelmez.»

Eflâtun da riyaziyede **ilâhi bir zaruret** buluyordu. Avrupa kafasını yapan bir riyazî görüş eski Yunanistan'dan zamanımıza kadar geldi. «Mistisizm ve Mantık» adlı kitabında, Bertrand Roussel «Riyaziye, diyor, yalnız hakikate değil, ulvî güzelliğe de sahiptir. Hakikî neşe, çoşkunluk, bir insandan fazla olmak duygusu şiirde olduğu kadar riyaziyede de vardır.» Ve ilâve ediyor : «Riyaziye bizi insana ait herşeyin daha ötesine, bugünkü dünyanın değil, imkân içinde bulunan dünyaların tâbi oldukları mutlak zaruret diyarına götürür; ve orada bizi idealimizin tamamıyla tatmin olunduğu ve en iyi ümidlerimizin boğulmaktan kurtulduğu ebedî bir yerde oturtur.»

Rönesanstan bugüne kadar tekâmül eden tabiat bilgileri, Renan'ın «Yunan mucizesi» adını verdiği büyük medeniyetin en harikûlâde buluşunu, riyaziye metodunu tekâmül ettirerek bugünkü Avrupa kafasını yetiştirdi. Yunanistan'ın ve Avrupa'nın bütün ilim ve san'at eserlerinde ki o aydınlık, açıklık, sadelik ve berraklık, Pascal'in «hendese kafası» dediği zekâ disiplininin verdiği ahenktir. Liehtenberg, eski bir Yunan muharririnin iyi yazmamak elinde olmadığını söylemişti. Yunan nesrinin tarihi, süslü, karanlık ve bulanık ibareden kaçmak ve bol bir ifade ay-

dınlığına kavuşmak için kötü nesrin dolambaçlı ormanlarından ve bataklıklarından dışarı uğrama iradesidir. Bütün Yunan san'atı gibi, trajedilerile beraber bu nesri de elinden tutarak ışığa çıkaran şey hendese kafası oldu.

Bugün Avrupa zekâsı için olduğu kadar o zaman Yunan zekâsı için de riyaziye ve mantık, hava ve su gibi, düşüncenin yaşamasını temin eden ilk şartlardı. Bunlarsız bir san'atın, bunlarsız bir ilmin ve bunlarsız bir felsefenin Yunanlı olduğu görülmemiştir.

Zekânın asayişini temin ederek onu ralite ile temasında nafile hülyaların, fantazilerin, hurafelerin, vehimlerin ve mantıkî disiplinden mahrum faraziyelerin yankesiciliğinden kurtaran bu riyaziye polisi, Yunanistan'da Avrupa'nın ilk çağda bulup ortaçağda kaybettiği, fakat rönesansta yeniden kavuştuğu en büyük nimettir. Ortaçağda bu nimetin, Asya'da İslâm şarkın eline nasıl geçtiğini, fakat sonraları Avrupanın onu şarkın elinden nasıl kaptığını ileriki fasıllarda göreceğiz.

Ancak şu kadarını söylemek lâzımdır ki bu nimeti Yunanistan'dan alan şark, ondan evvel metodsuz olmakla beraber riyaziye düşüncesinden tamamıyla mahrum sayılamaz. Büyük mütefekkir dostum Mustafa Şekip Tunç, Kültür haftası'nda «seziş, tahlil ve riyeziye» başlıklı makalem üzerine yazdığı makalede : «Peyami Safa, mecmuasının geçen sayısında edebiyatımızın kültür zayıflığı hakkında çok dikkate değer ve nüfuzlu yazısında şarklılardaki hendese kafasının henüz muhkemleşmemiş olduğundan haklı olarak şikâyet ederken hakikaten de şark kültürünün en zayıf damarına basmış oluyor.» dedikten sonra, Yunan düşüncesinin daha evvelki şark bilgileriyle alâkasını mükemmel bir hulâsa halinde izah etmişti. Yunan düşüncesini belirtmek için bu parçayı gözönüne koymayı faydalı buluyorum :

«Bugün **iptidaî** adıyla anılan *kavimlerin kültürleri ilmî* düşüncenin malûm olabilen ilk şeklini gösteriyor ve buna **mistik düşünce** yahut **mistik ilim** deniyor. Hendese kafasına ve bugünkü Avrupa ilmine hamle veren bu düşünce değildir. İkisi arasında kemalini bulan ve **astrobioloji** denen ilimdir ki şark düşüncesini yuğurmuştur.

«Bu ilim **hayatî kuvvet** ile **riyazî kanunu** birbirine sıkı sıkıya bağladıktan sonra bununla hem **yer,** hem de **gök** yüzündeki bütün vâkıları izah eder. Büyük nehirler etrafında teşekkül eden büyük ve binnisbe kapalı medeniyetlerin mahsulü olan bu ilim yıldızların hareketleriyle nebatların büyümeleri arasındaki münasebetten ilham almıştır. Yıldızların muntazam ve sabit hareketlerinden riyazî kanuna intikâl etmiş ve nebatların büyümelerinin bu kanunlarla ölçülebileceğini sezmiştir. Bu suretle biyolojinin riyaziyeye dayanan temelleri atıldığı gibi beşeriyetin hayatı ve bu hayatı tanzim edecek kanunlar, zihnî tabiatin hayatına bağlanmak suretiyle hayat ve memat kanunlarına oturtulmuştur Görülüyor ki ilmin bu safhasında astronomik kanun fikriyle nebatî ve hayvanî hayatın kanunu fikri, birbirlerine, karşılıklı bir surette hulûl etmişlerdir. Buna göre yer, gök ve yıldızlar bir taraftan canlı oldukları gibi, bir taraftan da bunların hepsi riyazî kanun lara, yani hem zaruret, hem ahenk, hem de istikrarı temsil eden muntazam ve sabit devirler kanununa tâbidirler.

«Evvelâ Mezopotamyada formüllendirilen bu telâkki, daha sonra Çin'de, imparatorluğun teşkilinde kullanılıyor. Eski Yunanistan'ın Pythagore mektebinde de «hesabî - hendesî» ilimle Hypocrate mektebinin tıp ilmine, yani **ilme** hareket noktası oluyor ve eski Yunan felsefesi de bu ilmin etrafında taazzuv ediyor» (1).

---

(1) Kültür Haftası - Sayı 11 - Sahife 203.

ÜÇ TESİR : B) ROMA

Yunan düşüncesinin tesis ettiği zekâ disiplininden sonra, Avrupa medeniyeti, Roma an'anesiyle hukukî ve Hıristiyan an'anesiyle dinî bir sipline sahip olmuştur.

Nerede ki Roma İmparatorluğu hüküm sürmüş veya tesirlerini hissettirmişse, nerede ki bu koskoca devlet korku, hayranlık veya kıskançlık mevzuu olmuşsa, nerede ki teşkilâtı, müesseseleri ve kanunları iktibas yahud taklit edilmişse orada Avrupa ruhundan bir parça vardır. Roma sabit bir teşkilât kudretinin ebedî örneğidir. Yalnız fethettiği yerlerde değil, kendinden sonraki nice ırklar ve nesiller üstünde de, adlî bir ruhla, askerî bir ruhla, teşkilâtçı bir ruhla mücehhez kudretinin silinmez damgasını bırakmıştır.

Bütün Roma ve **civis romanus,** en son tahlilinde şahıs haysiyeti demektir. Onun **res publica** anlayışı da cumhuriyetin hayatî prensipibi şahıs kıymetinde bulmuşdur. Bir Romalı kendini hiçbir şeyden aşağı saymaz, şahsını asla manasız bulmazdı. Bütün ruhlar üstündeki saltanatının bir tek sırrı da budur. İngiltere'nin cihan üzerindeki prestiji de, İngiliz ruhunda, tamamıyla şimalli olduğu halde, bu **romanitas**'dan bir şeyler bulunmasındadır. Ne Birleşik Amerikada, ne de İngiliz dominyonlarında bu ruhtan fazla eser görülmez. Bugünkü liberalizmin de menşei Romadır. «Liberal» tabiri lâtince **liberalis**'in aynı olmamakla beraber ona çok bağlıdır ve on yedinci asrın hayatına Roma

ruhunu bir zamanlar Avrupa'da en çok devam ettirmiş olan İspanyollar tarafından getirilmiştir.

Fakat Romalıların siyasî ve askerî dehaları, an'anelerine ve atalarının ermişliklerine saygıları, onların düşünce spekülâsyonlarına kabiliyetlerini azaltıyordu : Bunun için birinci derecede hiçbir filozof yetiştirmemişler, hiçbir sistem vücuda getirmemişlerdir. Yunan felsefesi, Romaya, ancak Milâddan evvel ikinci asrın ortasında girebilmiştir. Teşkilâtlarının kudretinden ve silâhlarının zaferinden doğan millî gururları, onların yabancı düşünceleri kolayca benimsemelerine daima engel olmuştu. Fakat Thales'ten ve Pythagore'dan zamanımıza kadar gelen Yunan düşüncesi insan ruhunu saran o mukavemet edilmez cazibesiyle bütün çağların ve içinde Romalılar da bulunduğu halde bütün kavimlerin hurafelerine galebe çalmıştır. Atina, üç büyük filozofu (Diogene, Archelaüs, Carneade) elçi olarak senatoya gönderdiği zaman, Roma gençliği büyük yığınlar halinde onların derslerine koşmuştu. Gözlerinin önünde yepyeni bir dünya açan bütün o münakaşaları can kulağı ile dinledi.

Fakat Romalılar, Yunanlıların çömezi oldukları halke kendi karekterlerine sadık kaldılar. Eflâtun'un ve Aristo'nun metafizik akitleri onların arasında pek az taraftar buldu ve Pyrrhon'un şüpheciliği Roma'da tek bir talebe yetiştirmedi. Orada yalnız epikürizm ve stoisizm mekteplerinin fazla revacı görülür.

Kendini yeni Akademinin talebesi farzeden Çiçeron, hakikatte, amelî hayat ve cemiyetin menfaati gayeleriyle, bütün akidlerin faydalı taraflarını almıştı. Meselâ Eflâtun'dan ilâhî kudrete imanı ve ruhun edebiyeti fikirlerini iktibas etti, çünkü bu iki itikat insanları kötülükten iyiliğe çevirmek için ona lüzumlu göründü. Stoiyenlerden de

adalet ve vazife fikrini, cihanşumül, değişmez, ezelî ve ebedî, akla ve tabiate uygun bir kanun fikrini aldı. Daha doğrusu bu akıl, bütün kanunların mihrakından başka bir şey değildi. Şunu itiraf etmek lâzımdır ki, Çiçeron, ahlâk çerçevesi içinde, stoisyenlerden de, Eflâtun'dan da yukarı bir dereceye yükselmiştir. Bütün vuzuhu ve safiyeti içinde hak ve vazife fikrini, adalet fikrini kavrayarak bunların üstüne dünya cemıyetini ve insanla Allah arasındaki münasebeti inşa etmekle kalmadı; merhamet ve aşk üstüne kurulu büyük bir akide daha ortaya koydu. (1)

Roma Yunan felsefesinin geniş bir hukuk ve ahlâk sistemi vücude getirmeye müsaid aklî ve amelî taraflarını alıp inkişaf ettirmiş oluyor.

Avrupa kafasının teşekkülü üzerinde Roma'nın tesirlerini daha iyi mütalea edebilmek için zamanımızın bazı iddialarına da bir göz atalım. Keiserling'e göre, Avrupada Roma an'anesini sonradan devam ettirenler Lâtinler değil, bazı şimal kavimleridir : «Zannetmiyorum ki lâtinliğin hakikî bir manası olsun; herhalde, böye bir şey mevcud olmuş olsa bile bugün yoktur. Evvelâ Lâtinlerin kendilerine atfettikleri bazı vasıflar, eski devirlerde, Lâtin değil, büyük bir kısmıyle Yunan kaliteleriydi. Romalıların fârik vasıfları olan yüksek hukukî ve siyasî kafa, askerî kabiliyet ve aristokratik ruh, yeni roman milletlerinin teşekkülünde kendilerine «Lâtin» diyenlerin karekterlerine asla hâkim çizgiler değildir. Asırlardan beri eski Romalılara en çok benziyenler İngilizlerdir : İngilizler de bu manada lâtinleşmiş karekterlerini Cermen kavimleri arasında Norman mayasına borçludurlar. Muhtelif ırkların halitasından yeni bir vahdet vücude getiren Britanya adalarına, hakikî manasıyla Romalı kafasını Lütinler değil, İskan-

---

(1) «Romalılarda felsefe» M. Ad. Franck.

dinavyalılar getirdiler. Tarihte nadir olmayan garip bir birleşme vetiresile, zamanının kavimleri arasında Roma hukukunun derin manasını en iyi kavrıyanlar Normanlar oldular.

«Düşünülmesi lâzım gelen esaslı nokta şudur : Bugün lâtinlerin kendilerine mahsus bir imtiyaz farzederek mağrur oldukları kaliteler, uzun zamandan beri bütün Avrupalılara aiddir. Perikles'in Atinası o Ogüst'ün Roması zamanında Avrupa diye bir şey yoktu. Avrupa teşekkül ettiği zaman, antikitenin mirasından ve yeni milletlerin içinde ilk rönesanslarından bütün medenî kavimler, hemen hemen ayni derecede hisse aldılar. Bu manada kültür sahibi bir Alman, cahil bir İtalyandan daha Yunanlı veya daha lâtin sayılır. (1)

Romanın Avrupa üstüne yürüttüğü tesir dalgaları hangi yolları takib etmiş olursa olsun bugünkü Avrupa kafasını inşa eden büyük âmillerden biri olduğunda kimsenin şüphesi yoktur.

Fakat Avrupa medeniyetinin Roma'dan aldığı hukuk prensipleri bilhassa Rönesanstan sonra inkişaf etmiştir. Bu medeniyetin ahlâka aid akideleri ortaçağın Hıristiyan asırlarından geliyor. Avrupa kafasını vücuda getiren büyük tesirler arasında hıristiyanlığı da hatırlamadan, Garp medeniyetinin manası üstünde yapılabilecek tahlil tamamlanmış sayılamaz.

---

(1) «Sur L'art de la vie» Keiserling - S. 227 - 231.

ÜÇ TESİR : C) HIRİSTİYANLIK

Nihayet Avrupa kafasını olduran üçüncü büyük tesir, Hıristiyanlık, Romanın fethettiği sahaları kaplamaya başlıyor. Bu iki istilâ, birbirinden pek ayrı şeyler olmakla beraber aralarında büyük benzeyiş vardır. Roma, **civis romanus'un** imtiyazlarını her ırktan ve her dilden insanlara kabul ettirmiş ve tanrılar artık yalnız bir kabileye, bir semte, bir dağa, bir şehre veya bir mabede bağlı olmaktan çıkarak umumî ve müşterek bir hale gelmişlerdi. Hıristiyanlık da, Romada fena gözle görülmüş olduğu halde, onun gibi her tarafa ve bütün ırklar arasına uzanmaya başladı. Roma, düşmanlarına site esasını kabul ettirmiş olduğu gibi Hıristiyanlık da, içine girdiği kavimlere vaftiz yoluyla yeni bir insan haysiyeti getiriyordu.

İşte artık ilk vahdetini bulmuş bir Avrupalı : Müşterek bir hukuk, müşterek bir Allah; dünya için bir tek kanun, ahiret için bir tek hâkim.

Fakat Roma istilâsı ancak siyasî prensipte kalmış, insanların yalnız dış itiyadlarını hükmü altına almıştı; hıristiyan istilâsı vicdanların içini de fethetmeye koşuyordu.

Bunun için de ilkönce derunî bir ahlâk getirdi. Roma, hakları ve Hıristiyanlık, vicdanları birleştirmişti.

Bu yeni din insanlara kendi içlerini yoklamalarını emrediyordu. Asırlardan beri Hindlilerin ve sonradan İs-

kenderiye mistiklerinin, herbiri kendi tarzında, genişlettikleri, derinleştirdikleri derunî hayatı hıristiyanlık Avrupalılara tanıtmaya başlamıştı. Garp zekâsının önüne en ince, en karışık, en dolambaçlı meseleleri koyuyordu: Akıl ve iman arasındaki münasebet; hürriyet, esaret, af ve müsamaha; maddî ve ruhî, dünyevî ve ruhanî kudretler arasındaki ihtilâflar ve uzlaşma imkânları; kadının vaziyeti ve erkekler arasında müsavatın şartları ilâh... gibi insan mevzuunu içine alan ve onu Allah'ın büründüğü sırra kadar ulaştıran bütün dünya ve kâinat problemlerini yeni baştan ortaya çıkarıyor, milyonlarca insan ruhunu diriltiyor, kendi mihrakı etrafına silkeledikten sonra kendine çekiyordu. Artık, Hıristiyanların Allahı, yalnız unsurların nizamını ve hendesî hakikatleri yaratan bir kudretten ibaret değildi, bunu payenler ve epiküryenler böyle düşüne dursunlar; artık Hıristiyanların Allah'ı, insanlara iyilik dağıtan bir kudretten ibaret de değildi; bunu da yahudiler böyle düşüne dursunlar; fakat İbrahim'in Allah'ı, İshak'ın Allah'ı, Yakub'un Allah'ı Hıristiyanların Allah'ı aşk ve teselli Allahı'dır; insanların ruhunu ve kalbini doldurur, tevazula, sevinçle, itimadla, aşkla doldurur.

Mutlak kıymet olarak insan ruhunun selâmetinden başka bir şey tanımıyan bu din, Avrupaya zekâ disiplini getiren Yunan ve içtimaî nizam fikriyle birlikte site disiplini getiren Roma tesirlerini tamamlayarak Avrupalı kafasını doğurdu : Aristo, Eflâtun ve Öklid isimlerinin manası olan her yerde, İsa ve Saint - Paul isimlerinin ibadetle anıldığı her yerde, Sezar, Trajan ve Virjil'in iz bırakmış olduğu her yerde bir Avrupa vardır. Birbiri arkasından Yunanlılaşmış, Romalılaşmış, hıristiyanlaşmış her yer Avrupa'dır.

Avrupa'lının zekâsını, dış ve iç ahlâkını disiplin altına alan bu üç tesir, onun yaratacağı medeniyetin temellerini atabilmesi için zarurî kıymet sistemini hatırlamıştır. Fakat bu üç tesir arasında Avrupa'yı Asya'dan açıkça ayıran şey Hıristiyanlıktır. Çünkü insanları fikirlerden ziyade duygular birbirinden ayırır. Din, hassasiyet halini almış bir felsefeden doğma müşterek bir duygudur. İki bin seneden beri Avrupalı, ondan evvel bir düzlük halinde kaybettiği ruhunu bir derinlik halinde kazanmıştır : Hıristiyanlık duygusunun kudreti buradadır. Modern insana kıyas edilirse Hıristiyanlıktan evvelki adam çocuk gibi kalır, İsadan sonra Avrupa satıhlardan hacimlere geçmiş gibidir. İster Pascal, ister Shakespeare, ister Goethe, ister Bach, ister Michel - Ange, ister Newton, kim olursa olsun, Avrupada akidesi bakımından en az Hıristiyan insan bile en çoğu kadar derindir.

Avrupa'nın intihatı bir kelimeden başka bir şey değildir. Ancak yığınları idare etmek için doğmuş ferdlerin inhitatı mümkün olabilir. Fakat bu hâkim kafalar da her zaman ve yalnız Avrupa'da bulunur. Asya'da bir tane bile yoktur. Varsa bile kullandığı bütün vasıtalar Avrupa'dan alınmıştır ve o, bunları Avrupa dehasına borçludur. Yalnız şu son yüzyıla bakılsa görülür ki bütün hâkim düşünceler ve kuvvetler Atlas deniziyle Karadeniz arasında zuhur etmiştir. İlmin enerjileri arasında bir tanesi yoktur ki bir garblı tarafından yakalanmamış olsun. Evvelâ anlamak, sonra çalışmak sonra gene anlamak lâzımdır. Şarkın ve fikirlerinin esrarı bomboştur. Eğer Avrupalılar olmasaydı Asya kendi hakkının ne olduğunu bile asla bilmiyecekti. Asyalı denilen insan, sahib olmak istediği toprağın hâritasını bile çıkarmaktan acizdir.

Buraya kadar, Avrupa'ya aid fikirler, isimlerini evvelce zikrettiğim Avrupalı müelliflerden iktibas, nakil ve hu-

lâsa edilmiştir. Böyle yapmaktan bir maksadım da Avrupa kafasının kendisi hakkındaki hükümlerini ortaya koymaktı. Bu kafayı vücude getiren tesirlere göz attıktan sonra «şark» tabirinden anlaşılabilecek manalara da biraz vuzuh vermek istiyorum. Ancak bu iki âlemi de mümkün olduğu kadar tayin ve birbiriyle mukayese edebildikten sonra, tarihinin en büyük işkencelerini ikisi arasında sıkıştığı için çeken Türk milletinin bahtı üstünde bir hükme varmak imkânı olacaktır.

ŞARK NEDİR?

Garp gibi şark mefhumu da bir coğrafya tarifi içine sığmaz ve mekân kalıplarından taşar. Bunun için Herodot'tan çıktığı söylenen bu şark ve garp tabirlerinin yeryüzünde hangi noktaları işaret ettiğini tayinde ihtilâf vardır. Kimine göre, Avrupa'nın garbında olduğu halde İspanya da şarktır; çünkü İspanya yarı Afrika ve Afrika yarı Asya sayılır. Kimine göre şarkı Adriyatikten başlatmak lâzımdır ve kimine göre de garp, Akdeniz kıyıları demektir: İzmir ve İskenderiye de Atina ve Marsilya kadar Avrupa'dır.

Şark ve garp tabirleri yalnız mekân değil, cihet de ifade ettiği için herhangi bir coğrafya tarifini büsbütün zorlaştırıyor : Asya Avrupa'ya göre, Avrupa da Amerika'ya göre şark sayılabilir; böyle olduğu gibi, ayrı ayrı Asya'nın, Avrupa'nın ve Amerika'nın içinde de nisbî ve derece derece kesafet peyda eden şark ve garp âlemleri vardır.

Avrupa kıt'asından doğan ve onu taşan garp mefhumu gibi Asya kıt'asından doğan ve onun hududlarını aşarak Afrika'nın şimalini boydan boya kaplıyan şark da herşeyden evvel Asya'ya ait kültürleri, hassasiyetleri ve yaşama tarzlarını hulâsa eden bir mefhumdur. Bunun için, garp denince Avrupa'nın, şark denince Asya'nın hatıra gelmesinde bir yanlışlık yoktur.

Fakat Asya, Avrupa'nın din ve kültür vahdetinden mahrumdur. Avrupa'nın dini Hıristiyan ve kültürü greko-

lâtindir; Asya, din ve kültür olarak Müslümandır, Mecusidir, Budistir, Brehmendir. Birçok şark arasında, en aşağı, birbirinden çok farklı iki şark ayrılabilir. İslâm şark - Brehmen ve Budist şark.

İleride göstermek istiyorum ki Avrupa'nın ve ondan görerek bizim en büyük hatalarımızdan biri de bu iki şarkı birbirine karıştırmak olmuştur. Şarklı denince, birbiriyle hiç münasebeti olmayan bir Müslümanla bir Budist aynı zamanda gözönüne gelir. Biz bunları birbirinden ayırmadan evvel, Avrupa'da bütün şarka izafe edilen müşterek vasıfları ve şark taraftarlarının müdafaalarını bir gözden geçirelim.

Yunanlılardan ve peygamberlerden beri Avrupa'da herşeyin ferdle münasebeti vardır. Halbuki şarkta fert hiçbir kıymet ifade etmez. Fert ve ilim : İşte Avrupa ile Asya arasındaki uçurum. Şark bundan sonra canla başla endüstrileşmeye kalkabilir; fakat makineyi kendisi icad etmediği için bu işi bütün ruhu ve metodiyle kavramaktan âciz kalacaktır.

Şark nereden gelip nereye gittiğinin farkında değildir. Derin, esrarlı ve düşünceli Asya, birkaç prensiyle birkaç şairinin ruhundadır, halkın hiçbirşeyden haberi yoktur. Bu şark, kendini zamansız bir dünya içinde ebedî sanır, faniyi beğenmez ve ânın menfaatlerini teper. Şimdiki zamana bağlı şeylere karşı alâkasızdır ve kendi gözünde bunların bir ehemmiyet kazanabilmesi için mazi olmalarını bekler. Çok vakti olduğu için naziktir. Sessizlikten ve düşüncenin gizli konserlerinden hoşlanır. İnce bir sezişe sahib olduğu için garbın şiddetini lüzumsuz bulur. Avrupa'nın hâkimiyet hırsını çocukça bir iştah telâkki eder. Vedaların telkini altında insanı kelimelerden başka hakikî bilgiden ayıran bir şey olmadığına inandığı için

sessizliğine sadıktır ve hakikatleri sükûtun tılsımı içinde arar.

Şarkın ilmi olmadığı gibi tenkidi de yoktur. O halde orada bir fikir hayatından, hatta zekâdan bahsedilemez. İlim ve tenkid bütün bilgi değildir; fakat hendesesiz ve tenkidsiz bilgi olamaz; bütün ilim, aslında, tabiatın bir tenkidinden başka bir şey sayılamaz.

Şark dindardır, filozof değildir. Tarif etmeye mecbur kaldığı yerde idraki durur. Hindistan'ın ve Uzakşarkın metafiziği bir kelime oyunudur ve bundan başka herhangi bir kıymetten mahrumdur. Her zaman, ispat edilmesi mümkün olmayan şeyleri iddia etmiştir. Tabiat üstündeki nüfuzu büyücülükten ibarettir. Şark düşüncesinde açıkça anlatılabilen, ölçülebilen, ispat edilebilen hiçbir şey olmadığı için, içine kolayca her iddia boca edilir. Büyü riyaziyeye bile müdahale eder. Bu esrar makinesi sayesinde bütün zorluklar birbirine sarmaş dolaş olur. Onları parlak bir sis içine itmek, sonra da koyu buhar yığınları altında birkaç belirsiz parıltıya inhisar eden imkân noktalarına gözlerini dikerek hoşça bir teşbih sürüsü içinde mücerredler uçurumunun dibine inmek ve tutulmayan vaidlere güvenerek realiteden alabildiğine uzaklara gitmek : İşte şark düşüncesi. Hasılı bu şark için bilmek, sadece inanmaktır.

Şark hürriyetten, hukuktan, ilimden, ahlâktan bahsetmeye mecbur olduğu zaman garbı taklid eder. Fakat bunlardan hiç bir şey anlamaz. İçine hiçbir mana dolduramadığı için bomboş kelimeler kullanır. Şarklılar Voltaire'den, Rousseau'dan, Goethe'den, Lamarck'tan veya Montesquieu'den bahsetmeye kalktıkları zaman garplıları güldürürler.

Fakat bir de şarka ait kıymetlerin müdafaasını yapanlara sorunuz. Herşey Asya'nın beşiğinde gözlerini aç-

mıştır : Bütün allahlar ve peygamberler; bütün dinler ve akideler; güzellik ve kemal fikri; bütün hikmet ve felsefe- şarkta doğmuştur. Riyaziyenin de beşiği şarktır. Hindistan'da doğan rakam, Arab - İran kültüründe tekemmül ettikten sonra garba geçmiştir. Yunan hendesesini de ilkönce öğrenerek Avrupa'ya tanıtan şarklılardır : Öklid'in «Unsurlar», Ptolémée'nin «Almageste» adlı eserlerini garba onlar haber vermişlerdi. Bundan başka modern trigonometriyi de şarklılar tesis etmiştir. Yunanlıların bıraktığı zengin bilgi mirası, Romalılar tarafından ihmal edilmiş olduğu halde Araplar tarafından ele geçirilmiştir. İslâmlar tarafından işgal edilen topraklarda, Anadolu'da, Mısır'da ve İspanya'da dolaşan bir İngiliz rahibi, Adélard de Bath, Öklid'in «Unsur» unu ilk defa olarak Arabçadan Lâtinceye çevirmiştir. Şarkın riyaziyeye hizmetleri burada hulâsa edilemiyecek kadar çoktur. Tabiat bilgilerine hizmeti de bundan aşağı kalmaz. Hamızları keşfeden Müslümanlardır. Barutu da onlar buldular. Hamızı, azotu keşfeden Cabirden İngiliz filozofu Bacon büyük bir hayranlıkla bahseder. Gene islâm kimyagerlerinden Beşir «Kameri âlâ» adını verdiği bir cisim keşfetmişti. Karanlıkta ışık veren bu cisim bildiğimiz fosfordur. Halbuki Avrupalılar bu keşfi Brand'a isnad ederler. İspençiyarî de sırf islâmların icadıdır. Madeniyattan ilâç tertibi usullerini ilkönce İslâm hâkimleri bulmuşlardır. İlmî tababet, ilk defa, Roma İmparatorluğu zamanında Asya'da doğmuştur. Balonu ilkönce Çinliler ve tayyareyi Türkler düşünmüşlerdir. Çiçek aşısı Osmanlı İmparatorluğu zamanında ilkönce Türkler tarafından bulunmuştur. İngiltere'nin Türkiye sefiresi Madam Montaigu'nun memleketine gönderdiği mektup üzerine, mütaassıb papazların itirazına rağmen sonraları Voltaire gibi münevverlerin teşvikiyle aşı Avrupa mekteblerine kabul edilmiştir. Tımarhane ilk defa Kanunî Sul-

tan Süleyman tarafından yaptırılmıştır. O devrin Avrupasında, çıldıran insanları «içine şeytan girmiş» diye ateşe atıp yakıyorlardı. Saatin Harunreşid zamanında Araplar tarafından icad edildiği malûmdur. İran'ın Yunan dü-düşüncesi üstündeki tesirleri de meçhul değildir. Freud ve von Hartmanın nazariyelerine çalar izahlar eski Hind sistemlerinde bulunmuştur. Bütün Avrupa felsefe akidelerinin köklerini şark düşüncesine irca edenler az değildirler.

Yalnız, bu şarkın en aşağı ikiye ayrılması lâzım geldiğini yukarıda söyledik. İslâm şarkla budist şark arasında, belki Avrupa ile Asya arasındakine yakın bir fark vardır. Bu Şark Budizmin şarkına göre Avrupalı sayılır. İkisi arasındaki farkı tayin ettikten sonra İslâm şarkın Avrupalılık vasıflarını ve derecelerini arayacağız.

İKİ ŞARK ARASINDAKİ FARK

Çok yayılmış ve çok yaşamış biŗ kanaate göre bütün şark fatalist «kaderci» dir; onu garbdan ayıran, lâpalaştıran ve hımbillaştıran bu kafadır. Osmanlı garpcıları da böyle düşünüyorlar, şarkın kaderci görünüşü yerine garbın iradeci görünüşünü koymak istiyorlardı. Fatalizm, akide olarak değil, harekt tarzı olarak şarka aksiyon nefreti getiren Brahmanizmin ve Budizmin yakın akrabasıdır.

Uzakşarktan büsbütün ayrı bir dünya olan İslâm şark, dinî akidesinde ve mistik felsefesinde ne budist, ne de fatalisttir. Kadercilik ona sonraları, bir düşünce sistemi halinde değil, inhitat devrinin irade sarsılışından doğma bir ümidsizlik duygusu halinde musallat olur.

İslâm şark Budist değildir, çünkü Budizmin Allahı yoktur. Hindistan'ın en eski epik şiirinde şu söz var : «Belki hırsız nasıl görünürse Buda da öyle göründü; bil ki Allahsızlık (athéisme) onunla beraber geldi.» **Allahsızlık** diye tercüme edilen tabir, aslında **Nâstikamdır** ve «olmamak» mânasına gelir : Na nefiy edatıdır, astivarlık ifade eder. Bu kelimenin asıl mânası, Allahı olmamak değil, varlığı olmamaktır; fakat Budistler, «toprak, su, ateş ve hava» dan ibaret dört unsurdan başka dünyayı yaratan ulvî bir varlık kabul etmedikleri için, bu kelime, Allahın reddi mânasına tefsir edilegelmiştir. Budizm tekâbül ettikçe

dalbudak salan tarikatleri arasında gayrimaddî ve ulvî bir Allaha inananlar da görünmeye başlar. Bunlara Aiswarika deniyor. Fakat bu Allah kudretsizdir ve insanlar üstünde hiçbir tesiri yoktur.

Budistler için «Herşey boştur». Bu hüküm Buda'nın sözlerinden (sutralarından) çıkarılıyor. Bir kısım Budistler derunî duyguyu ve zekâyı bu boşluktan istisna ederler : «Geri taraf boştur derler. Bir kısım Budistler için de ancak beş duygumuzun taallûk ettiği şey vardır ve taallûk ettiği müddetçe vardır. Meselâ şu kapıyı görüyorsunuz. Başınızı çeviriniz kapı yalnız gözünüzden değil, aslında da hemen kaybolur ve dağıtılır. Onu yeniden yaratmanız için ona tekrar bakmamız lâzımdır. Bu akieye göre, beş duygu ile kaim olan herşey, dağılmaya ve mahvolmıya mahkûmdur. Budizm için bir bakıma herşey fani demektir; İslâm düşüncesi için yalnız şekil ve zevahir fanidir; bilâkis bu «fena» hakikî «beka» ya vasıtadır.

Budizmin meşhur **nirvana** telâkkisi - ki bu kelimenin mânası **derin sükûundur** - felsefede **tam duygusuzluk** diye tefsir edilir. Bu, ulvî saadeti kazandıran tam bir uyuşukluk ve rahatlık halidir. Nirvana, öldükten sonra ferdî ruhun bekası veya tersine büsbütün yok olması değil, her türlü hareketten kalma, duymak ve var olmak hallerinden ayrılma mânasına gelir.

İslâm düşüncesi, bu dünyayı, önünde bütün arzuların susturulması gereken bomboş bir karaltı halinde görmez; bilâkis müslümanlığın Cenneti, hareketsizliğin ve tasasızlığın değil, dünyada yapılan iyi işlerin - ve ancak aksiyonun - mükâfatıdır.

Bu, Hindin ve Uzakşarkın nirvana boşluğunda hareketsizliğe davet eden temayüllerine zıd, çalışmıya teşvik

eden tamamıyla garplı bir dünya görüşüne yaklaşır. Hazreti Muhammed, ümmetine : «Dünyada hiç ölmeyecekmiş gibi çalış!» demişti.

Yunan politeizminden gelerek yalnız İslâm değil, Hıristiyan akidesine de yabancı tesirleri bulaşan fatalizmden ayrıca bahsedeceğim. Fakat bütün şark düşüncesine isnad edilen uyuşukluğun yalnız Budizme has olduğunu ve Müslümanlığa maledilemiyeceğini İslâm akidelerinde olduğu kadar mistik felsefesinde de görmek mümkündür. Garb müellifleri (B. A. Nicholson, Léon Abensour, René Guénon, Baron Carra de Vaux) islâm mistik düşüncesinin budizimle alâkasını reddederler. İslâm mistiğinde budist değil, bilâkis Yunan ve hıristiyan tesirleri açıktır. «Kur'an, esasında mistikleri fazla alâkadar eden bir eser değildir. Çok haricidir; derunî ve ruhî bir hassasiyeti yoktur. Ben daima sofiliğin herşeyden evvel Hıristiyan zühdünden geldiğine kani oldum. Yunan eserlerinden tetkikatından sonra buna nevfelâtuniye mistiği de iltihak etti. Sonra şark mistikleri mutaassıblarla bozuşmamak ve resmî kuvvetlere karşı fazla açılmamak için Kur'anı bu sisteme uydurmaya çalıştılar. Kur'anda bulunduğu söylenen zâhir - bâtın, havf - rica, sabır ilâh... gibi mistik tabirler her yerde bulunur. Kur'an bunları daima pek müşahhas ve pek objektif bir mânada kullanmıştır. Sonra M. Massignon'un da müşahede etmiş olduğu gibi «akıl», «hakikat», «mânâ» ve «marifet» kelimelerini mistikler çok kullandıkları halde bunlardan son üç tanesi Kur'anda yoktur : «Vecid» kelimesi de Kur'anda olmadığı gibi.» («İslâm Mütefekkirleri» B. C. de Vaux. Cilt 4 - Sahife 216 - 217)

René Guénon, «İslâm Ezoterizmi» hakkında bir etüdünde : «Şurasını işaret etmeliyiz ki, diyor, İslâm ezoterizminin (bâtıniliğinin) mistisizmle hiç alâkası yoktur. Ev-

velâ mistisizm hakikatte tamamıyla Hıristiyanlığa aid bir şeydir. Ötede beride buna benzer fikirler bulunduğu iddia edebilir. Fakat bazı tabirlerin kullanılmasından ibaret dış benzeyişler bu hataya sebep olmuştur.»

Bu âlim İslâm tasavvufunu hakikî mistisizmden tamamiyle ayırıyor ve sonradan gelme Yunan, İran, Hind.... gibi yabancı tesirleri kabul etmiyor. Bir de, gene bu müellife göre mistiğin «passif» bir hali vardır ve o, kendisi tarafından hiçbir teşebbüs vaki olmadan, dışarıdan geleni aldığı için herhangi bir metod sahibi değildir; tarikati olamaz; daima tek başına «isolé» kalması lâzım gelen mistiğin şeyhi de, silsilesi de olmamak icab eder.

İslâm şarkla Budist şark arasındaki büyük farka bir işaret koyduktan sonra müslümanlığa isnad edilen kadercíliğin de Kur'anla münasebeti olmadığına dair ortaya konan delilleri hatırlatacağız. Avrupa efkârı umumiyesi, şark denince, Hindliyi, İranlıyı, Arabı, Türkü birbirine karıştırır ve Asya'nın muhtelif akidelerinden yalnız birine aid vasfın damgasını bütün bu milletlerin hepsine birden yapıştırır. Avrupa'nın bizim hakkımızdaki hükmünden daha berbat ve tehlikeli olan şey, bizim kendi hakkımızda aynı kanate sahip oluşumuzdur. Son zamanlara kadar Kemalizmi izah gayretinde olan bazı mecmualar ve guruplar, bizi iptidaî ve mazlûm Asya milletleriyle bir manzume içinde mütalea etmeye kalkışmışlardı. Ne kültür, ne tarih, ne din, ne ekonomik itibarıyla Hindlilere veya Çinlilere benzemek ihtimali olmayan Türk milletinin kurtuluş dâvası, yarı müstemleke halindeki memleketlerle emperyalizm arasındaki mücadele çerçevesi içinde kalamaz. Ayrıca bunun içinde Türk miletini iptidaî Asya kavimlerinden ayıran kıymetlerin herbiri üstünde fazla dikkatli olmamız lâzım geliyor.

GARPTA VE ŞARKTA FATALİZM

Avrupalıların ve bizim, şarkın üstüne atmakta birleştiğimiz kadercilik akidesi hakikatte tamamıyla bir garp düşüncesidir. Yunanlılardan Hıristiyanlığa geçerek bütün Avrupa'ya yayılmıştır. Şarkın kaderciliği bir akide olmaktan ziyade, Avrupa'da bir sistem halini alan bu düşüncenin Asya'da bir ruh haletine çevrilen serpintileridir ki İslâmın da, Türklerin de inhitat devirlerinde yayılmaya müsait bir ümidsizlik yatağı bulmuştur.

İnsanın bütün hareketlerini kendi iradesine değil, kör veya ilâhî zarurete bağlayan fatalizm, hem allahsızlık (athéisme), hem de Allahın mutlak vahdeti (panthéisme) akideleriyle karışır.

İlk çağda kadercilik hemen bütün dinlerin esasıydı. Yunan politeizminde kader akidesi, en kudretli zaruretin boyunduruğu altında allahların hareketlerini insanlarınkine bağlayan bir düşüncedir.

Hıristiyanlık, putperestliğin allah fikrini boğan kaba tasavvurlarını iyice tasfiye edebilmiş değildi. Fena tefsir edilen akideleri yeni birtakım hurafelere sebep oldu. Allah'ın kudreti yükseldikçe insan şahsiyetinin tamamıyla silinmeğe mahkûm olduğu düşüncesi, cüzî bir irade zevahiri altında insanın bütün faaliyetlerini Allahın eline teslim ediyordu. Bu düşünce bütün Hıristiyan ortaçağı doldurur. Daha sonra Luther, meşhur **Servo arbitrio** (Kö-

le İrade) adlı eserinde - ki bu unvan bile düşüncesini açıkça ifade eder - ayni akideyi devam ettirdi. Calvin de onun bu fikirlerini kabul etmiştir. Fatalizm, gitgide artık bütün protestan kiliselerinin esaslı akidesi oldu.

İlâhiyat gibi, modern felsefe de, birçok sistemleri arasında kaderciliğe açıkça yer vermiştir. İradeyi basit arzuya irca eden Hobbes, hürriyetin zaruretle birleştiğini ve bir insanın bir nehirden fazla iradesine sahip olmadığını anlatmıştı. Spinozanın duygu vakıalariyle irade vakıalarını birbirine karıştıran sisteminde her sebep bir zaruret içinde tesir eder ve ilk sebep (müsebbibül'esbab), Allahtır.

Kader - kısmet inanışı şarktan evvel garpta ve Asya'dan çok Avrupa'da ruhları kazanmıştı. Kader düşüncesi, hâlâ bütün Avrupa köylülerinin kafalarını idare eden nâzım fikirlerden biridir. Bu, bir şark veya garp akidesi olmadan evvel, insanlığın düşüncesinde bir iptidailik safhasına işaret sayılabilir.

On yedinci asırdan beri bütün modern islâmcılar, Kur'anda fatalizm olmadığını ispat etmişlerdir. Mutezile salikleri hayrın ve şerrin Allahtan değil, akla muvafık veya münafi olan hareketlerden geldiğini izah ettiler. Ortodoks olmayan modern Türk İslâmcıları da «cebriye» denilen fatalizm akidelerinin islâm diniyle alâkası olmadığını ispata devam ettiler. M. Şemşeddin, Islâmda kaza ve kader meselesini tetkik ederken Mutezile fırkasından Vasıl İbni Ata'nın sözünü hatırlatır : «İnsan kendi fiilinin yaratıcısıdır.» Gene M. Şemseddinden öğreniyoruz ki (Zulmetten Nura - Sahife 265) Mısır Müftüsü şeyh Mehmet Abde İslâmiyeti fatalizmle itham eden garblılara cevap olarak yazdığı eserde Kur'anın altmış dört ayetiyle bu fikri reddediyor. «Vakıâ Müslümanlar arasında Cebriye ismiy-

le maruf bir tayfa zuhur ettiyse de hakkın, aklın, dinin önünde duramayacak kadar zayıf olduğu için az zaman sonra münkariz oldu. Müslümanlar **cebir** ile **ihtiyar** arasında mutavassıt bir mezhebe salik oldular ki, bu, sayü amel mezhebi, sıdkı iman mezhebidir. Hıristiyanlardan Bossuet gibi büyük mütefekkirlerle onlara uyan büyük kalabalıklar bile son zamanlarda bu mezhebe girdiler.» Fakat şeyh Mehmed Abde, fatalizm gibi hurafelerin İslâm içine Avrupa'dan ve Hıristiyanlıktan geldiğini bilmez görünüyor ve bu fikirlerin yalnız Irandan, Hindden sirayet etmiş olduğunu söylüyor. M. Şemseddine göre bu fikirler, hem İrandan ve Hindden, hem de «Roma ve Yunanın, âbaı kenisa ve ahbarı Yahudi hurafelerinden mülhem» dir. Gene bu değerli âlimimiz, eserinde birkaç menkıbe zikreder : Hazreti Ömer bir gün işsiz güçsüz dolaşan birkaç serseri Yemenliye rastlar :

— Siz necisiniz, ne işle meşgulsünüz? diye sorar.

— Biz mütevekkilleriz!.

Cevabını alınca hiddet ve nefretle bağırır :

— Siz mütevekkil değil yalancısınız! İlk önce tohumu atıp sonra tevekkül edene mütevekkil denir.

Bir de meşhur menkıbe : Bir gün çölden gelmiş biri devesini Mescidin dışarısında başıboş salıvererek Peygamberimizin huzuruna çıkar. Hazreti Muhammed kendisine : «Devenin ayağını bağla da sonra tevekkül et!» emrini verir.

Kaza ve kader kelimelerine gelince, gene M. Şemseddine göre, kaza kelimesi, Kur'anda, sözle veya bir şeyin halli, bir şeye hüküm veya bir şeyden haber vermek, bir şeyi tamamlamak mânasınadır. Kur'anda kaza mefhumu, Allah bir şey irade eder, infaz ve itham ederse o şey he-

men olur demektir. Bu mefhumla fatalizm arasındaki fark pek büyüktür. Kader, takdir ve miktar kelimeleri, birşeyi hususî bir ölçüye, mahdud bir vezne veya muayyen bir kanuna göre yapmak mânalarına gelir. Bu kelimeler insanda irade bulunmadığına değil sadece kâinata sebepleri müsebbiblere bağlı, sağlam bir kanun olduğuna ve yaradılışta tezadlar olmadığına delâlet eder. (Nitekim tabiat kanunları insanın iradesine engel değildir.

Kaderciliğin bir garb akidesi olduğunu, İslâm ve Türk düşünce ve an'anelerine sonraları dışarıdan karıştığını belirttikten sonra bu bahsin esasını hatırlatayım : Avrupa, Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tesirlerinden doğmuştur. Şark budist ve İslâmdır; fakat bu iki tesir birbiriyle karışmış değildir. İslâm şark içinde asırlardan beri Arap ve Acem kültüriyle yetişen Türk milleti. Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tesirlerinin mahsulünden başka bir şey olmayan Avrupa kafasını benimsemeyebilir mi?

Evet, çünkü bundan sonraki bahislerde görüleceği gibi İslâm şark, Akdenizlidir ve daha ziyade garplı sayılır.

Evet, çünkü İslâm ve Türk düşüncesi, Yunan düşüncesini yalnız yaşamakla kalmamış, ortaçağda onu Avrupa'ya tanıtmıştır.

Evet, çünkü İslâm dini Hıristiyanlığın bir antitezi değil, tekâmülülür.

Fakat bu iki din ayrı ayrı nasıl birer istikâmet almış ki, İslâm ve Türk düşüncesi, ortaçağ kafası içinde kalarak Hıristiyan garp medeniyetinin bilhassa Rönesanstan sonraki yürüyüşüne katılamamış? Gelecek bahislerde bu esas temin bize göze izahları bulunacaktır.

TÜRK, ARAP VE YUNAN DÜŞÜNCESİ

Bütün ortaçağ İslâm - ve Türk - kültürü, klâsik Yunan düşüncesinin babası Aristo'nun işaret ve tesiri altındadır. Büyük İslâm mütehassıslarından Edouard Montet : «Aristo'nun Arablar arasında oynadığı rol cidden harikulâdedir, diyor, eserleri yalnız tercüme ve tefsir edilmekle kalmamış, fakat böyle bir dehâyı ve her eserinin ayrı ayrı muhtevasını, temayüllerini anlamağa hazırlıyan şerhler, methaller, esami ve tasnif cetvelleri yapılmıştır. Sonraları yalnız Aristoya, felsefesine ve üniversel ilmine mahsus ansiklopediler de vücude getirilmiştir.»

Aristo'nun işareti altında ortaçağ İslâm iskolâstiğini ilk tesis edenler Türklerdir (Fârâbi, İbni Sina. X - XI inci asır). Bu, İslâm iskolâstiğinin Türk ve şark koludur. On bir ve on ikinci asırda, bu esaslar üstüne Endülüste bir garb okulu peyda olur. Bu kol, Arap İbni Rüşd ve Yahudi İmni Me'mun vasıtasiyle Aristo felsefesini Avrupaya tanıtmıştır. Demek ki ortaçağ Türk iskolâstiğini, şarkta, Yunan düşüncesini ilk yaşayan büyük bir fikir hareketi olmakla kalmamış, onun garb'da tanınması için de ilk köprü vazifesini görmüştür. Garp âlimleri arasında Fârâbi'nin Türk olduğunu kabul etmeye başlayanlar varsa da (Les penseurs de 'lİslâm - Carra de Vaux - cild 4 - sahife 4 ve 7) bunların hepsi, eserlerini Arapca ve acemce yazmış olması gibi, yalnız lisan delâletiyle İbni Sinayı Arap veya Acem farzetmek hatasında ısrar eder. En büyük İslâm mütefek-

kirinin Türk olduğunu M. Şemşiddin Günaltay, Türk Tarih Kurumunun neşrettiği (Büyük Türk filozofu ve tıb üstadı İbni Sina) adlı eserdeki makalesinde bir kere daha isbat etmiş bulunuyor.

Ortaçağ İslâm düşüncesinde Yunan tesirlerini yoklamadan evvel, Léon Abensour'un «Avrupa medeniyetinin islâm cephesi» adlı ve «La Tribune des Nations» un temmuz 1938 sayılarından birinde çıkan yeni bir etüdünde şu satırları okuyalım :

«İslâm mütefekkirleri vasıtasıyla Hıristiyan Garp Aristo'yu tanıdı ve uzun asırlar içinde hemen bütün fikir cevherini onun büyük eserinden aldı.

«Hattâ sırf edebiyat sahasında bile, klâsik düşünceden ve Hıristiyan ruhundan doğan garb medeniyeti islâm medeniyetiyle temasını muhafaza etmiştir.

«Şu aşk şiirine kulak verelim : «Seni bir daha görmeyeceğim; bu manzumeyi okuduğun ve nâçiz âşıkane sözlerim sana seni nekadar sevdiğimi anlattığı zaman... Ah, bilseydim, diyeceksin.»

«Bu şiir, Ronsard'ın meşhur «Hélène için sonne» manzumesini hatırlatmıyor mu? Fakat bu, Ronsard'ın değil, meşhur Acem şairi Sadinin şiiridir. Onun vatandaşı riyaziyeci ve şair Ömer Hayyam Voltaire'le ve Hafız da Horace'la mukayese edilmemiş midir?

«Bir İspanyol âlimi, M. Asin Placios, çok dikkate değer bir keşifte bulunmuştur. Müslüman edebiyatında bir efsane silsilesi vardır ki, Muhammedin seyahatlerini hikâye eder. Ondan sonra birçok şiirler içiçe geçmiş daireler içinde kapalı bir cehennem tasvir ederler. Son çember arzın merkezine yapışıp kalan şeytanları çepçevre sarmıştır. İşte bu eserler «İlâhî Komedi» nin kaynaklarından bi-

ridir. Böylece Dante, kendisine üstadı Brunetto Latini'nin öğrettiği Kur'an tesirlerinden ilhamının büyük bir kısmını almıştır. Demek oluyor ki Hıristiyan dehasının şiir kudretini en son derecesine yükselten bu eser, yalnız İncilin değil, Kur'anın da kızıdır. En taşkın Hıristiyanlık, böylece, elini İslâmlığa uzatmış oluyor.»

Gene bu muharrire göre : «**Ortaçağ İslâm medeniyeti, insanlığın tam dönüm devrinde, eski kültür silinip de yerine yenisi gelirken yaratılmış ilk Rönesanstan başka nedir?**»

Bütün mesele Türk ve İslâm ortaçağın bu ilk Rönesansı yaratmış olduğu halde, sonraki Avrupa Rönesansından niçin uzak kaldığını tayin etmekten başlar. Bunun için de ortaçağ Türk ve İslâm düşüncesini bir hatırladıktan sonra aldığı istikamete bakmamız lâzım geliyor.

«Scolastique» tabiri arabcadan gelmez. İslâm iskolâstiklerinin arabca adı «hükema» ve «felâsife» dir. Bu mekteb iki kola ayrılır : Şark ve garb. El - Kindi, Fârâbi ve İbni Sina birinci kolun, İbni Bace, İbni Tufeyl ve İbni Rüşd ikinci kolun müessisleridir. Ortaçağda şark ve garp İslâm felsefelerinin esas akideleri birdir ve iki kol birbirinden yalnız şahsî mizac farklariyle veya ikinci derecede ehemmiyeti olan noktalarda ayrılır.

İslâm iskolâstiği Yunan an'anesinden, bilhassa yeni Eflâtun'culuktan doğmuştur. Tamamıyla **syncrétique = telifçi** bir düşüncedir. Yeni Eflâtun'culuk nasıl Aristo ile Eftun'un arasını bulmaya çalışmışsa bu mektep de bir yandan o iki filozofu birleştirmeye, bir yandan da bununla yüksek dinî akideler, hikmetle şeriati kelife çalışmıştır. İleride göreceğiz ki modern garp düşüncesiyle ortaçağ İslâm düşüncesi arasındaki bütün uzaklık ve ihtilâf, bu uzlaştırma gayretinin neticesine sıkısıkıya bağlıdır. Avru-

pa Rönesansını idrak edemeyişimizin sebepleri orada görülecektir.

İslâm âleminde Yunan felsefesinin eserlerini ilk tercüme edenler Hıristiyanlardır. Bunların içinde en meşhuru Hüneyn İbni İshak'tır. Anadolu'ya seyahatinde Yunancayı öğrenir. Halife Mütevekkilin doktoru olur. Eflâtun'un «Cumhuriyet» ve «aKnunlar» ını, Aristo'nun «Syllogisme», «Ruh» ve «Metafizik» ilâh... eserlerini tercüme etmiştir. Oğlu İshak da Aristo'nun «Kategoriler» ini tercüme etmiştir.

Hıristiyanlar tarafından tercüme edilmiş olmakla beraber Yunan düşüncesi ilkönce şarkta tanınmıştır. Çünkü bu Hıristiyanlar orada bulunuyorlardı. İslâm iskolâstiğini tesis edenlerden El - Kindi hakkında bilinen şey pek azdır. Hemen bütün eserleri kaybolmuştur, Tercüme ihaline aid yerler ve tarihleri birbirini tutmaz. «Yüz kırk sekiz cilt kadar eseri tesbit edildiği halde elde kalanları birkaç parçadır.

Fakat Aristo'dan sonra ikinci öğretmen «le second maître» telâkki edilen mütefekkir, Farabidir ve Türktür. Gene halis Türk olan İbni Sina da muallimi salih telâkki ediliyor. Böyle olunca, Yunan düşüncesini ortaçağda ilkönce Türklerin deva ettirdiğine hiç şüphe kalmaz.

AVRUPADA TÜRK VE ARAP DÜŞÜNCESİ

Farabi ve İbni Sina, Aristo'dan sonra ve onun delâletiyle, ortaçağda bugünkü akılcı ve tabiatçi Avrupa kafasının ilk çatısını kuran Türk mütefekkirleridir. Her ikisi de, klâsik düşüncenin yatağında asırların yorganını başına çekerek ebedî bir uykuya dalmış görünen Aristo'yu uyandırmışlar, şark ve arkasından da garp kültüründe, ilâhiyatçı ve mistik bir görüşten tabiatçı ve dünyacı bir görüşe geçişin ilk prensiplerini ortaya koymuşlardır. Farabide yeni Eflâtunculuk mistiğiyle Aristo tabiatçılığı arasında bir köprü kuran bu büyük inkilâp, artık İbni Sina'da varacağı noktaya varmıştır.

İstanbul Üniversitesi felsefe tarihi profesörü Ernest von Aster, ortaçağ düşüncesinde, ilâhiyatçı görüşten kâinatçı görüşe (teolojiden kozmolojiye) geçişi bize şöyle anlatıyor; «Ortaçağ İslâm, yahudi ve Hıristiyan felsefelerinde Aristoculuğa bir geçiş müşahade edilmektedir. Bu inkişafta birinci gelen İslâm felsefesinde, geçiş nisbeten daha devamlı ve az atlamalı bir şekilde olmuştur. Çünkü Aristonun düşünce âlemini şark kültürü lâtin garb âlemi derecesinde kaybetmemiş, Hıristiyan iskolâstiğinde görüldüğünden daha bariz bir şekilde, burada, Efltuncu ve Aristocu fikirlerin bir halitası muhafaza edilmiştir. Eğer bir İbni Sina gelmemiş olsaydı bir yahudi Aristoculuk - yani bir **Maymonidas** - vücut bulmazdı; İbni Sina'nın ve ondan sonra İbni Rüşdün lâtinceye tercümeleri Avrupa'da

tanınmamış olsaydı Saint Tomas'ın yüksek Hıristiyan iskolâstiği imkânsız olurdu. Şüphe götürmeyen bu tabiiyetten sarfınazar, yeni Eflâtuncu düşünce âleminden Aristoculuğa geçiş her üç sahada da derunî bir zaruret mahsulüdür. Yüksek iskolâstik - Aristo felsefesi gibi - Eflâtunun ideler maverasını bir **tabiî hâdiseler illetleri** silsilesine kalbetmeye teşebbüs etmiştir. Halbuki ilk iskolâstik St. Augustin'in sözüne uyup kalmış, «Allah ile ruhu tanımak» ve insan ruhunu - yalnız Allah onu kendi ruhunun bir tasviri olarak yarattığı için - tanımak istemıştir.

«...Aristo, düşünce tarzı ve kabiliyetine bakılırsa tam bir tabiat araştırıcısıdır.»

«...Aristo'da, tabiate karşı, kendisini bütün düşünce âleminin en büyük müşahadecisi ve malzeme toplayıcısı yapan büyük bir alâka görüyoruz. Aynı alâkayı **üçüncü Aristo** lâkabını taşıyan İbni Sinada ve ondan sonra da Hıristiyan iskolâstik mütefekkiri Büyük Alber'de aynen görüyor, bu iki mütefekkirin toplamış ve işlemiş olduğu müşahehe vâkıalarının çokluğu karşısında hayretten kendimizi alamıyoruz.»

Burada Ernest von Aster'in Büyük Albert'i İbni Sina ile yanyana zikretmesi, ikisini de ayni ehemmiyette göstermekten ziyade Dominiken rahibinin Türk filozofun-
göstermekten ziyade Dominiken rahibinin Türk filozofun-
dan aldığı tesireri hatırlatmak için olacaktır. Lâtinler İbni Sina'yı İbni Rüşd'den evvel tanımışlardı. Renan, Büyük Albert'in İbni Sina'dan ve Saint Tomas'ın İbni Rüşd'den ilham aldığını tesbit etmiştir. Fakat bu iki Hıristiyan mütefekkir, bu iki Müslüman filozofu taklid ettikleri kadar tenkit etmeye de çalışmışlardır.

Türk ve Arap felsefesi, Yahudi ve Hıristiyan mekteplerine pek çabuk sirayet etmiştir. On üçüncü asırda ve

ondördüncü asrın yarısında Yahudiler İbni Rüşd'ün eserlerini İbraniceye tercüme ettiler. İbni Sina'nın ilk mütercimleri Dominique Gondisalvus ve Sevil Yahudisi Juan Avetdeathtır. 1130 ile 1150 arasında Yahudiler esası hazırlamışlar, Hıristiyanlar bu hazırlanan tercümelere bir şekil vermeye muvaffak olmuşlardı.

Birkaç sene sonra Kendi'nin ve Farabinin eserleri de tercüme edildi. 1230 da Michel Scott İbni Rüşd'ün eserlerini tercüme etti. İmparator İkinci Frederik İslâm medeniyetine meftundu. Türk ve Arap filozofları, Hıristiyan âlimlerine yunancadan da tercümeler yapmak arzusunu telkin etmişti.

İbni Sina'nın ve arkasından gelen Arap filozoflarının tesiri, ortaçağ Hıristiyan Avrupasında pek çok tenkitlere ve hücumlara uğramış olmakla beraber, Rönesansa kadar gelir. Dante, «İlâhi Komedi» sinin cehennem kısmında (1) İbni Sina'yı ve İbni Rüşd'ü antikitenin en büyük on iki dehası arasında saymıştır. Rönesansın büyük bir mütefekkirinden biri, Roger Bacon da İbni Rüşd'den sitayişle bahseder. Bu Arap filozofu İbni Sina'nın muakibi olduğu için Bacon'un İbni Rüşd felsefesi hakkında şu sözlerini bilhassa Türk düşüncesi için söylenmiş farzedilebilir : «Uzun zamandır en meşhur âlimler tarafından reddedilen İbni Rüşd felsefesi, bugün bütün filozofların ittifakla reyini kazanıyor : Ötesi berisi tenkit edilmekle beraber umumiyetle takdire lâyik olan akideler her tarafta kıymet buluyor.»

Rönesansa kadar İbni Sina'nın ve İbni Rüşd'ün akılcı ve tabiatçi felsefesi şarkta olduğu kadar da garbda, bü-

---

(1) **Hamdi Varoğlu tarafından yapılan ve Hilmi Kitabevi tarafından çıkarılan tercüme. 22 nci sahife.**

tün ilâhiyatçılar ve mistikler tarafından şiddetli hücumlara uğramıştır. Bu düşüncenin şarkta uğradığı mukavemete ve aldığı istikamete ayrıca bakacağız. Bu nokta Türklerin Avrupa düşüncesini yaratmakta büyük bir amil oldukları halde sonradan niçin geri kaldıklarını izah edebilmemiz için esastır. Şimdilik İbni Sina'nın ve bilhassa İbni Rüşd'ün garbda uğradığı hücumları kısaca gözden geçirelim; Piskopos Tempier, 1277 de Arab filozofunun fikirlerini bir listede hulâsa ettikten sonra reddeder. Bu fikirler arasında İbni Rüşd, düşünce meselelerinde ancak filozofların hakem olabileceğini iddia ederek bütün İslâm iskolâstiğinin en büyük prensiplerinden birini ortaya koymuştu : «İlâhiyatçıların sözleri masaldan başka birşey değildir. Diğerlerinde olduğu gibi Hıristiyanlığın kanunlarında masaldan ve hatadan başka bir şey yoktur. - Hıristiyan dini ilme zarar verir, - Ancak filozoflar hakemdirler.»

İbni Sina'nın ve İbni Rüşd'ün felsefesi XVI ncı asra kadar Şimalî İtalya'da devam eden tesirleriyle pek büyük münakaşalara sebep olmuştur. Modern tercübe metodu hâkim oluncaya kadar, lâtin garpta tam dört asır devam eden bu tesire karşı reaksiyatlarının da o derecede eski bir tarihi vardır. 1311 de, Raymond Lulle, Viyana ruhaniler meclisinden İslâmiyeti ortadan kaldırmak ve İbni Rüşd'ün tesirlerine mâni olmak için askerî tedbirler alınmasını istemişti. Meşhur şair ve humaniste Petrarque bunun önüne geçti.

Bugünkü Avrupa kafasının teşekkülünde en büyük amillerden biri olan Türk ve Arap rasyonalist felsefesinin şarkta uğradığı mukavemet garbdakinden çok fazladır. Avrupa, bütün hücumlara ve tenkidlere rağmen Rönesansa kadar yaşayan ve hiç şüphesiz modern çağın doğumunu hazırlıyan bu düşünce, şarkta mistik ve ilâhiyatçı

görüşün galebesiyle, yarıyolda kalmıştır. Bugün en büyük şark mütefekkirleri olarak alkışlamaya devam ettiğimiz Gazali'nin ve Muhiddini Arabî'nin bu felâkette meş'um tesirleri vardır. Ayrıca teokratik devlet otoritesiyle de kuvvet bulan tasavvuf cereyanı, İbni Sina'dan evvel de İbni Sina'dan sonra da onun rasyonalist büyük hamlesine rağmen, günümüze kadar devam etmiştir. Bunun için İbni Sina'nın ve İbni Rüşd'ün ellerindeki meş'ale İslâm şarktan ziyade Hıristiyan garba ışık verdi ve bizi mistik bir kafanın karanlığı içinde sayıklamaktan asırlarca kurtaramadı.

İslâm felsefesi, bir yandan Farabi ve bilhassa İbni Sina ile, Allah bilgisi (Théologie) olmaktan dünya bilgisi (cosmologie) olmaya giderken, bir yandan da bunun tam zıddına bir cereyan takip etmiştir. Bu iki zıd gidiş, ilkönce birbiriyle çatışmadan veya birbirinin inkişafına engel olmadan, herbiri kendi yolunda ilerledi. Esasen İbni Sina düşüncesi, ilâhiyatçı karakterini tamamıyla feda etmiş değildi. Yalnız bu düşünce, alâkasının mevzuu içinde, Allah kadar tabiata da yer veriyor ve kendisine imandan ziyade aklı rehber ediyordu.

İki zıd istikamete doğru çatallanan İslâm felsefesinin akılcı ve tabiatçı kolu daha ziyade Hıristiyan garb, imancı ve ilâhiyatçı kolu da daha ziyade İslâm şark üstünde tesirini devam ettirir. Burada oldukça garip bir çaprazlama ve bir tesir mübadelesi göze çarpar. Hıristiyan garp, akılcı ve tabiatçi düşnüceyi İslâm şarktan almış ve İslâm şark da imancı ve ilâhiyatçı düşüncesinde Hıristiyanlığın tesiri altında kalmıştır. Nitekim İslâm dini de kitabında rasyonalist (akılcı) bir ruh sahibi olduğu halde

II. baskıya not — Buradaki mistizmi, sezgi ile aklı telife çalışan modern mistik düşünce ile karıştırmamaktır.

sonradan mistik bir düşünce doğurmuş, Hıristiyanlık da kitabında mistik bir ruh sahibi olduğu halde sonradan akılcı ve tabiatcı bir medeniyet ortaya çıkarmıştır. Hiçbir Avrupalı müsteşrikın, garblı veya şarklı hiçbir mütefekkirin bugüne kadar üstünde durmadığı ve dibini yoklamadıkları bu harikulâde büyük ve ehemmiyetli tezadın sebeplerini araştırmadan evvel, İslâm şarkta, ilâhiyatçı, kelâmcı ve mistik düşüncelerin akılcı ve tabiatçi düşünceyi nasıl boğmuş olduğunu, umumî karakterleriyle bir hatırlamamız lâzımdır.

Felsefî düşünce İslâm ilâhiyatına pek erken girer. Buna kelâm deniyor. Hicretin ikici asrından itibaren bu ilimle uğraşan İslâm âlimleri pek çoktur. Mutezile fırkasından ve Vasıl İbni Atâdan iman Eş'ari'ye kadar, İslâm ilhiyatı en büyük çehrelerine kavuşmuş değildir. Bu ilâhiyatın ve İslâm ortodoksluğunun vahdetini kuran Eş'ari'dir. Ona, Gazali'den evvel arab ilâhiyatı Gazali kadar kudretle hücum etmemiş, yalnız onun hudutlarını çizmiştir.

Mistik düşünceyi ve ahlâkı en büyük salâhiyet ve kudretle ilk temsil eden adam Gazali'dir. Onun bütün cehdi, aklın bilgi vasıtası olarak beceriklizliğini ve kifayetsizliğini isbata çalışmak oldu. Renan'ın hükmü şudur : «Sufî olan Gazali, aklın cezrî kudretsizliğini isbata kalktı ve saj ruhlardan ziyade hararetli ruhları teshir eden bir manevra ile, dini şüphecilik üstüne tesis etti.»

Gazali'nin yalnız iskolâstik muhakemeyi tenkit etmekle mi kaldığı, yoksa aklın beceriksiz ve tehlikeli olduğunu da iddia ettiğinde tereddüde düşenler var. Fakat bütün eserlerinde ve münakaşalarında rasyonalist düşünceye karşı sufî bir görüşle cephe aldığını onun hemen bütün müfessirleri kabul ediyorlar. İbni Rüşd'ün Gazali'nin

Tehafüt'üne karşı akılcı felsefeyi müdafaaya sevkeden zaruret, böyle bir tereddüdü lüzumsuz bırakmaya kâfidir.

Gazali'nin tesirleri Osmanlı İmparatorluğu'na, oradan da zamanımıza kadar gelir ve bazan da resmî bir kıymet alır : Fatih'in emriyle Hocazade üçüncü bir **Tehafüt** yazmış Gazali'nin fikirlerini tahrip eden İbni Rüşd'e karşı ilâhiyatın intikamını almaya, aklın kifayetsizliğini ve imanın şart olduğunu tekrar isbata çalışmıştır.

İslâm felsefesinde meşşailik adını alan Aristo'culuğa, İbni Sina ve Rüşd hareketine karşı Gazali'nin tesirleri, sonradan Muhiddini Arabî ve Mevlâna ile büsbütün kuvvet bularak, İslâm şarkta modern ilim düşüncesinin doğmasını bugünlere kadar geciktirmiştir. Elbiruni'nin kronolojisi için yazdığı önsözde, Dr. Fd. Sachau Gazali'ye karşı pek sert bir dil kullanır : «Dördüncü asır, Müslümanlığın fikir tarihinde bir dönüm devridir; 500 tarihlerinde ortodoks (ehli sünnet) imanının yerleşmesi müstakil ilmî araştırmaların yolunu ebediyyen kapamıştır; Eş'ari ve Gazali olmasaydı Araplar Galilée'lerin, Kepler'lerin, Newton'ların milleti olacaklardı.»

Osmanlı padişahlarından evvel İslâm halifelerinin Aristo düşüncesine ve İslâm iskolâstiğine karşı muhalefetleri üçüncü hicrî ve dokuzuncu milâdî asırdan başlar. Aristo'nun kategorileri üzerine ilk defa bir trete yazan Elkindi, halife Mütevekkil tarafından tevkif ettirilmiş ve kütüphanesi müsadere edilmiştir. Halifenin ölümünden sonra Elkindiîye kütüphanesi geri verildi; fakat Elmutemed devrinde Yunan tercümelerinin ve felsefî eserlerin satılması tekrar yasak edilmişti.

Hür ilmî düşünceye karşı kör imamî müdafaa eden halifelerin ve Osmanlı hükümdarlarının kelâmci görüşleri

teşvik ederek hakikî ilim ve felsefeye karşı cephe almış olmalarının sebebini hilâfet an'anesinde ve İslâmın teokratik bünyesinde arıyanlar yok değildir. Çünkü aklî Yunan düşüncesini yeniden canlandıran İslâm felsefesinin Avrupa'da Rönesansa bile hız veren büyük bir fikir hareketi yaratmaya muvaffak olduktan sonra neden yolunu şaşırdığını aydınlatamıyor. Bu muvaffakiyet de, ondan sonra doğan irtica hareketi de hep ayni teokratik bünyenin mahsulüdür. Büyük fikir meselelerini siyasî ve iktisadî amillerle izah etmek istiyen metodun kifayetsizliği burada bir kere daha ortaya çıkıyor.

Türk iskolâstiğinin Aristo'yu ve İskenderiye mektebini telife çalışmasından gelen zâfının da mukavemetsizliğini artırdığını ileri sürenler var. Fakat ayni hal garp ıskolâstiğinde de görünür. Yunan düşüncesi şarkta da, garbda da kendi bünyesinin ve manzarasının bütüniyle canlanmış değildi; her iki âlemde de bazı ihtilâtlara ve değişikliklere uğraması tabiîydi.

Öyle ise niçin, ortaçağ Türk ve İslâm düşüncesi, Yunan düşüncesinden sonra ve onun ilhamıyla, bugünkü Avrupa kafasının temellerini attığı halde - ki o devirde de bünyesi gene teokratikti - birdenbire sapıtarak sabit bir iman içinde yangelmeyi tercih etmiştir? Siyasî ve iktisadî izahlar kadar iklim ve ırk izahları da kifayetsizdir. Çünkü İslâm şarkın teokratik bünyesi gibi iklimi de aynı iklim, çerçevesi içine aldığı ırklar da aynı ırklardır. Şimdiye kadar ileri sürülen bütün sebepler sabit kalmış olduğu halde bu değişikliğin sırrı nedir? Üstüne şimdiye kadar hiçbir garp, şark ve Türk mütefekkirinin ihtiraslı bir dikkatle eğilmediği bu muammayı halletmeden kendimizi anlamış olmak imkânı yoktur.

İleride ben de bazı izah tecrübeleri yapacağım; fakat asıl maksadım, içi büyük hakikatlerin mahşeriyle dolu bir karanlığın üstüne bugünkü ve olmazsa yarınki nesillere mensup zekâların aydınlığını davet etmektir.

MÜSLÜMANLIK VE HIRİSTİYANLIK

İslâm şarkı Hıristiyan garbdan ayıran tekâmül farkının sebeblerini tayine çalışmadan evvel Avrupa kafasını olduran üç tesirin bizimle münasebetini araştırmaya devam edeceğiz. Bundan evvelki bahislerde hatırlattık ki Yunan düşüncesi, ortaçağda Türk ve İslâm kanalıyla Avrupa'ya geçmiştir. Bu düşüncenin güzel san'at temayülleri halinde halka inişi, yani **Humanisme** hareketi, **Rönesansı** bekledi. Ortaçağda bu hareket şarkta olduğu kadar garpta da yoktu. Klâsik düşüncenin temellerini atmakta İslâm ve Türk şark, Hıristiyan garbdan evvel davranmıştır. Ortaçağda bizim bu tesirlerden uzak kaldığımız iddia edilemez. Sonradan uzaklaşmamızın sebeplerine ayrıca bakacağız.

Hıristiyanlığın tesirine gelelim :

İslâm dini mukaddes kitabı, Tevratı ve İncil'i reddetmez, yeni ihtiyaçlara göre tekâmül ettirir. Muhammed **ilk** değil, **son** peygamber olmak iddiasında idi; yeni bir din yaratmadığını ve İbrahim dinini ıslah ettiğini söylemişti. Moralist ve ilâhiyatçı Seyid Ömer Ali, Müslümanlığın ve Hıristiyanlığın ayni ruhî kuvvetlerden doğduğunu, Hazreti Muhammed'in de Hazreti İsa gibi ayni inkişaf vetirelerinden geçtiğini kabul eder. İstanbul Üniversitesi'nin pek değerli Ord. profesörü, güzide âlimimiz İsmail Hakkı İzmirli de bize vaki olan hususî bir irşadında : «Hazreti Muhammed : **Biz ki peygamberler cemaatiyiz,**

dinlerimiz birdir,» demiştir. Peygamberler dini başta ve sonra birdir; yalnız şekilleri ve zâhirî halleri ayrıdır. Her dinde Allah'a inanmak, ibadette ona şerik koşmamak gibi aslî; Allah'a tazim, kullarına şefkat esasına dayanan fer'î hükümler ve ahlâkî faziletler vardır. Her peygamber itikadî hükümleri talim, ubudiyet vazifelerini tayin, medenî hükümleri tesis, içtimaî rabıtaları takviye ve ahlâk faziletleri telkin eder. İtikadî hükümlerle ahlâkî faziletlerin esasları bir olmakla beraber bunları yerlerine getirmek hususunda asırların ihtiyacına göre bir fark vardır Umumî hükümler asırların ihtiyacına göre tebliğ olunmakla bir kısmının hükümleri nihayete ermiş, daha birçok hükümler tebliğ olunmuştur. Eski dinin zaman geçmesiyle unutulmuş veya bozulmuş olmasından dolayı yerine yeni bir din gelmiş ve eskisini teyid etmiştir.»

İlk asırların Müslüman zühdünde ve İslâm edebiyatında Hıristiyan tesirleri bulunduğuna garp âlimlerinin dikkatini çeken Goldziher, bu mevzudaki araştırmaların ileri gitmesini teşvik etmişti. Meşhur İspanyol İslâmiyatçısı Miguel Asin Placios «Gazalide Hıristiyan tesiri» adlı yeni ve büyük eserinde iki dinin mukayesesine elverişli pek çok noktalar tesbit etmiştir. İhtisas mevzularında sözü daima en ileri gelen mütehassıslarına bırakmış olmak için İspanyol âliminin eserinden fransızcaya tercüme edilmiş bir etüdün bazı kısımlarını hulâsa ediyorum :

«Gazali'nin ve umumiyetle Müslümanlığın fikir mirası, İslâm dışındaki kaynaklardan, bilhassa Hıristiyanlardan gelir.

«Gazali'nin **İhya** adlı eserinde yüzlerce metin buluyoruz ki bunları okurken, İsa'ya atfedilen sözler ve vâkıalar tayyedilse bile kuvvetli bir Hıristiyanlık intıbaı almamak imkânı yoktur. «Gazali'ye mahsus» imajlarla Hıristiyan

örnekleri arasındaki müvaziliğin vereceği kanaat bir yana bırakılsa bile herşeyden evvel okuyucuya böyle bir intiba gelir. Yazık ki bugünkü bilgimizin vaziyeti, şimdilik, müsbet ve tahlilî bir mukayeseye elverişli değildir. Lammens, Tor Andrae ilâh... gibi âlimler islâmlığın doğduğu ve harikulâde bir tarzda yayıldığı kavmî, içtimaî vedinî muhitleri teşrihe başladılar.

«Muasır Suriye kaynaklarını araştıran F. Nau isbat etti ki Muhammedden evvel milyonlarca Arap Filistin' de Suriyede Mezopotamya'da ve İran'da yerleşmek için Arabistan'dan kalkmışlar ve oralarda nesturî misyoner ve rahiblerinden ders almışlardır. Bu Araplar bir dereceye kadar Hıristiyandılar. Bu halde, birçok siyasî îrk ve iktısadî sebeplerle de karışarak, İslâmiyetin zikrettiğimiz yerlerde çabucak yayılmış olması vakıasını izah eder.

«K. Ahrens Kur'anın Mekke'ye aid sûrelerinde, Suriye Hıristiyan kiliselerinde kullanılan zühdî fikirlere ve formüllere tesadüf etmiştir. St. Mathieu'nün İncili'nden ve «Yeni vasiyet» ten iktisab edilmiş otuz kadar metin Kur'an'ın muhtelif parçalarında vardır. Bundan iktibas edilmiyen daha birçok fikirler, hayaller ve ifadeler görülüyor ki, tonlarıyla Hıristiyanî bir istikamet almıştır.

«Kur'an dininin ritleriyle Hıristiyan dininin tatbikatı arasındaki müvazilik bunlardan anlaşılabilir. F. Nau ramazan perhiziyle Mezopotamya'nın Hıristiyan Araplarına aid karemi de mukayese ederek bu benzeyişi ortaya koymuştur. Bu âlim domuz etinin haram olmasını da aynı menşelerde buluyor. Mükerrer secdelerle namaz, Mekke' yi ziyaret, hacca gitmek, Tur-u Sinaya ve Kudüse hacca gitmek usulünden ilham almıştır. Sadaka ve zekât incil rumuzunda mevcut olduğu gibi **inşallah** tabiri de S. Jaques sûrelerinden (4 üncü fasıl 13 - 15 inci sûre) aynen iktibas edilmiştir.»

Gazali'nin Hıristiyanlıktan ilham alması incilin mistik bir ruha sabih olmasındandır. Fakat Hıristiyanlık, İslâm dininde büyük bir tekâmüle kavuşunca Kur'anın aklî = rasyonalist bünyesinde şüphesiz bazı tadillere uğrayacaktı. Bu farkı bize hulâsa eden İsmail Hakkı İzmirli «Hıristiyanlık diyor, yalnız **merhamet ve muhabbet** esasına dayanan bir din olduğu halde müslümanlık daha şümüllüdür. Hıristiyan mabudunu yalnız **rahîm,** (merhametli) bilir, **müntekim** (intikamcı) bilmez; Müslümanlığın mabudu ise hem rahîm, hem de müntekimdir. İslâm dini tevhide son derece itina etmiş, şirkin kökünü kazımış, dini halisi yenilemiştir. Bundan dolayı Hıristiyanlığın bazı kaideleri ni kabul etmemiştir : **1. Teslis tevhide münafidir.** Nitekim İznik cemiyetinde İskenderiye patriği Erbos da bu fikri müdafaa etmiştir. Nasturiler de teslisi tevhide irca ederek zatı Bârî ile ilim ve hayat sıfatlarına inhisar ettiriyorlar; birtakım Hıristiyan muhakkikleri de teslisi bir şiir, bir temsil sayıyorlar : İlâhiyat bir nura benzetiliyor da **zat, hararet ve ziya** oluyor. **2. Tecessüd de tevhide münafidir.** Hazreti İsa beşerdir, Allah'ın kelimesidir, şerefini yükselmek için Allah'ın ruhudur ve peygamberidir, Allah'ın emriyle Meryem'in karnına ilka olunmuş bir mahlûkudur. 3. **Allah'a takarrüp için vasıtalar şirktir.** İman üzerine Allah'tan başka murakib yoktur. Müslümanlıkta bizzat peygamber bile murakib değildir. Belki doğru yol gösteren, öğüt veren bir kılavuzdur. Din âlimleri ve reisleri de lâyuhtî olmayıp irşad ve tebliğ vazifelerinden başka hiçbir vazifeleri yoktur. Hiç kimseye kudsî sıfat verilmemiştir. Tazarru ve niyaz, af, mağfiret, ve hidayet ancak Allah'a mahsustur. 4. İslâm dini hiç kimsenin günahını başkasına yükletmediği için günahın irsen intikalini, İbrahim peygamberin sünnetini ihya ettiğinden dolayı da vaftizi kaldırmış, rühbanlığa ve ruhanî teşkilâta yol vermemiştir.»

Bütün bu mukayese ve müşahedeler, Müslümanlığın peygamber dinlerinden ve Hıristiyanlıktan yetişme oldukları halde, hepsinden ve bilhassa bu sonuncusundan daha az hayalî ve daha az derunî, daha az iptidaî ve daha az mistik bir aklî bünyeye doğru tekâmül ettiğini kâfi derecede vuzuhla gösterir, sanıyoruz. Hazreti İsa da altı asır sonra dünyaya gelseydi, belki, Hıristiyanlığın iptida ve hayalî taraflarından çoğunu fazla bulacaktı.

Müslümanlık Hıristiyanlığın bir antitezi değil, tekâmülü olduğuna göre, İslâm şarkın, Avrupa kafasını vücude getiren üç büyük tesirden birini daha kuvvetle yaşamış olduğuna hükmetmekte bir yanlışlık yoktur. Bundan başka, muasır Avrupa kafasıyla İslâm şark düşüncesi arasındaki fark, hiç de, Müslümanlıkla Hıristiyanlık arasındaki bazı akide farkları değildir : Bunlar büsbütün ayrı şeylerdir.

ROMA İLE İRAN ARASINDA

Roma, nasıl, koynuna hemen bütün itikadları, birbirine en uzak tanrıları ve ibadet şekillerini alarak yendiği kavimlerin hepsine kendi sitesinin esaslarını kabul ettirmiş ve **Civis Romanus'**un unvan ve imtiyazlarını vermişse, Hıristiyanlık da içine girdiği ırklara ve kavimlere, vaftiz yoluyla müşterek ve müsavi haklar bahşetmişti. Yavaş yavaş Lâtin dehâsının koynuna girdi ve kudretinin merkezini Kudüs'te değil, Roma'da kurdu. Bir şehirde herhangi bir adam nasıl Roma vatandaşı ve Roma adliyesine mensup bir hâkim olabilirse, aynı şehirde herhangi bir adam da yeni dinin piskoposu olabilirdi.

Roma ile Hıristiyanlık arasındaki bu benzerlik, Roma ile Müslümanlık arasında da vardı. Léon Abensour : Hukukî müsavat fikri Müslümanlığın esaslarından biridir, diyor, eğer İncili ve Roma hukukunu Avrupa medeniyetinin iki büyük temeli farzedersek İslâm düşüncesinin esasta onlara zıd olmadığını da görürüz. Bir Gol veya bir Cermen Roma sitesinin hukukunu benimsedikten sonra bütün şereflerine nasıl ortak olabilirse, Bir Türk, hattâ bir Berberî ve bir zenci bile Müslüman camiasına girince muzaffer Arapların bütün imtiyazlarından istifade eder. Ona halife olmanın yolu bile kapanmamıştır.»

Bu siyasî müsaadekârlık, İslâm dinini müsavatçı hukukî bünyesinden geliyordu. Fakat Garpda ortaçağı aştıktan sonra iyice tekâmül eden hukuk müessesesi İslâm

şarkta inhitata ve teokratik mutlakiyetın en iğrenç şekillerine tereddi etmeye başlar. Artık halifelerin ve padişahların kendilerini yeryüzünde Allahın gölgesi farzettikleri devirlerin karanlığına dalarız. Aziz üstadım Ahmed Ağaoğlu, Hıristiyan garp ve İslâm şark arasındaki en büyük farklardan birini hukuk müessesesinin tekâmül tarzında bulur. «Üç medeniyet» adlı ve Buda Brahma, İslâm ve Avrupa medeniyetlerini tetkik, ve son ikisini birbiriyle mukayese eden özlü kitabında, İslâm şarkın bünyesini kemiren bu sancılı ve iltihaplı noktaya parmağını bütün kuvvetiyle basmıştır. (Üç medeniyet sahife 147). Ahmed Ağaoğlu, İranlıların, İslâmiyetten en az bin beş yüz sene evvel, sonraları Avrupalıların **droit divin** adını verdikleri ilâhî hukuk nazariyelerini ortaya koyarak Zerdüştün mukaddes kitabı Zendavestaya geçirdiklerini haber veriyor. Bu nazariyelere göre hükümdar, kudret ve salâhiyetini doğrudan doğruya Allah'tan alır, bu sıfatla mukaddes ve gayrimes'ul olur. «Bu nazariyeler, İran'ın haşmeti ve azameti sayesinde bütün diğer Şark kavimlerine siyaret etti. İslâm'dan evvel Asya devletlerinin hepsinde bu nazariyatın aynen kabul edilmiş olduğunu görüyoruz. Fakat İslâmiyet, mahiyeti itibarıyla bu nazariyeye yanaşamazdı.» Çünkü Allahla insan arasına açılmaz bir mesafe koyan Müslümanlık, tabiatıyla, hükümdara bir gök ve tanrı otoritesi veremezdi. Hattâ İslâm dini peygamberleri bile günahtan münezzek saymıyor; bir hükümdara nasıl mes'uliyetsizlik bahsedebilir? «İslâmiyet, hükûmetin menşeini, gayet makul ve ilmî olarak cemaatte arar. Hükûmdarı idare ettiği cemaat intihab eder.» Artık, bir kere seçildikten ve iş başına geldikten sonra bu hükümdar, gayrimes'ul olmak değil, iki katlı bir mes'uliyet içine girmek zaruretindedir ve iki türlü mes'ul olur : Maddeten cemaat huzurunda, manen Allah huzurunda.»

Fakat bu İslâm telâkkisi, İslâm şarkta pek uzun sürmüyor; Muaviye zamanından bugüne kadar gene o eski İranî görüş her tarafta hâkim oluyor. Ahmet Ağaoğlu, hukukî tereddinin İslâm değil daha evvelki İran an'anesinden geldiğini ve nihayet İslâm hukukunu da berbad ettiğini anlattıktan sonra : «Bu suretle diyor, istibdadın en muzlim ve müthiş bir şekli teessüs etti. Padişahın iradesi mutlak bir kudret haline geldi. Garibi şudur ki iradei ilâhiyeye Allah bizzat riayet ettiği halde padişahlar iradelerine bile sadık kalmadılar. Onu istedikleri surette ihlâl etmekte tereddüd etmediler. Şöyle ki :

— Zıllûllahı fil'âlem (dünyada Allah'ın gölgesi) olan zat, gölgesi olduğu zata bile itaat etmedi!»

Garpta da teokratik bir bünye ve mutlakiyet vardı. Monarşi, hattâ zulüm ve işkence şarka mahsus değildi. Neden hukuk müessesesi, Hıristiyan Avrupa'da şarktakinden büsbütün ayrı bir tekâmül yolu takip etmiştir? Çünkü «bizdeki istibdadla On dördüncü Louis'nin, Birinci Nikolâ'nın istibdadı mukayese edilsin, aradaki fark tebarüz eder. Onların istibdadı gene kanuna müsneddir. Filhakika kanun orada da hükümdarın iradesinden ibarettir. Fakat hükümdar muayyen usul ve merasime riayet ederek yeni bir irade neşretmedikçe, evvelki iradesine tatamamıyle tâbi olur ve binaenaleyh herkes hukukunu, vazifesini evvelce bilir. Şarkta böyle değildir ki... Herkes, her an müthiş bir tehlikeye maruzdur. Bir anda bir çok insanların başları uçar, hanümanları söner, İran'da hâlâ kimse canından, malından, ırzından emin değildir. (Unutulmasın ki bu satırlar 1920 de, Maltada yazılmıştı. P. S.) Nasıreddin Şahı öldüren biçarenin kızlarının ırzına geçildi; adamcağız Tahran'a şikayet ettiği için oğullarının da ırzına tecavüz olundu; nihayet ümidsizliğe düşen ve hayatından bizar kalmış olan bu adam, hançerine müra-

caat ediyor ve müthiş bir intikam alıyor. Zaten bülhevesliğe karşı koyacak yegâne kuvvet ya hançerdir, yahud entrika ve saray hileleriyle cinayetlerdir ki bunların da emsalini tarihimizde bol bol görüyoruz.»

İslâm hukukunun Roma'ya ve İncil'e hiç de yabancı olmayan, belki birçok noktalarında daha tekâmül etmiş esaslara sahib olduğu halde, sonraları İran'dan gelen tesirlerle tereddi etmiş olmasının sebebi nedir? Bu soru, İslâm şarkın bütün kültüründe, bütün cemiyet müesseselerindeki tereddi için tekrarlanabilir. Neden Akdeniz kıyılarında doğarak medeniyetini Pireneden Himalâyaya ve Atlas denizinden Ganj nehrine kadar geniş bir saha üstünde kuran, Hellad'ın ilk vârisi İslâm şark, birdenbire tersyüzü geri dönerek inhitata uğramıştır? Avrupa kafasını vücuda getiren üç tesirden uzak yaşamamış olduğuna göre, uğradığı akıbet ne ile izah edilebilir?

Ancak bu sebepleri de araştırırken sonradır ki Avrupa ile bizi ayıran mesafeyi aşmanın en büyük şartını saklıyan yeni Türk düşüncesinin ve kültürünün esasını ve istikametini tayin edebiliriz.

ÇAPRAZLAMA BİR TEKÂMÜLÜN SIRRI

İslâm şark ve Hıristiyan garp arasındaki tekâmül farkından doğan en büyük Türk meselesini kavramak için, bundan evvelki bahislerin neticelerini küçük bir hulâsa içinde toplıyalım.

Avrupa kafası üç tesirden doğmuştur : Yunan, Roma, Hıristiyanlık.

İslâm Şark Avrupa kafasını dolduran bu üç tesire uzak ve yabancı kalmış değildir.

İslâm şark, bu tesirlerden herbirini, Yunan düşüncesinde olduğu gibi ya doğrudan doğruya, yahud da Hıristiyan ve Roma an'anelerine zıd olmıyan dinî, siyasî ve hukukî bir anlayışın neticesi tam bir muvazilikle yaşamış sayılır : Ortaçağda Yunan düşüncesini Hıristiyan garpa tanıtanlar ilkönce Türkler, sonra Arablardır. Müslümanlık peygamberler dinidir ve Hıristiyanlığın tekâmülüdür-İslâm şarkta da, Romanın vârisi Hıristiyan garpta olduğu gibi, Allah'ın hukukî, ahlâkî ve içtimaî bir telâkkisi vardır. Hiç şüphe edilemez ki İslâm şark, ilk asırlarda, felsefe, din ve hukuk olarak ortaçağ Avrupasından evvel Avrupalılaşmıştı. Garp mütefekirleri de Avrupa kafasının Avrupadan evvel bir Yakınşak mahsulü olduğunu kabul ediyorlar.

İslâm kültürü biri Akdeniz kıyılarından garpa, öteki de Asya içerilerine ve Uzakşarka doğru iki kola ayrılır.

Garp kolu, Türk Farabiden ve Türk İbni Sinadan İspanya'da Arap İbni Tufeyle ve Arap İbni Rüşde uzanarak Yunan tesiri, şark kolu da Hind - İran tesiri altındadır. Garpta ancak İspanyada tutunan ve Avrupanın öte taraflarını kazanamayan Müslümanlık şarkta İran'a, Hind'e, Çin'e ve daha ötelere gider. Böylece, sonradan kendisini İspanya'dan da çekilmeye mecbur eden bir uzaklaşma hareketiyle, Avrupa medeniyetinin âbıhayatı Akdeniz kaynağından gitgide ayrılarak Uzakşark tesirleri altına yatar. İleri bir Avrupa kafasından çıktığı halde bir Asya kafasında karar kılmasının sebebi, tekâmül etmiş Greko - Lâtin kültüründen uzaklaşarak iptidaî kalmış Brahma - Buda kültürüyle temasını artırmasındandır.

Fakat niçin bu böyle olmuştur?

Niçin daha şarkta ve daha mistik doğan Hıristiyanlık Avrupa'da yayılmış, daha garpta ve daha rasyonalist (akılcı) doğan Müslümanlık en fazla Asyayı kazanmıştır? Niçin - evvelce de sorduğum gibi - ortaçağ Türk ve İslâm düşüncesi, Yunan düşüncesinden sonra ve onun ilhamıyla bugünkü Avrupa kafasının temellerini attığı halde garpdan şarka doğru kaçarak sabit bir iman içinde yangelmeyi tercih etmiştir? Niçin Hıristiyan garp, akılcı ve tabiatçi düşünceyi İslâm şarktan alarak tekâmül ettirmiş ve niçin İslâm şark da imancı ve ilâhiyatçı düşüncesinde Hıristiyanlığın tesiri altında kalarak ilk dünya görüşünü terketmiştir? Niçin İslâm dini kitabında akılcı bir düşünce sahibi olduğu halde sonradan mistik bir düşünce doğurmuş, Hıristiyanlık da kitabında mistik bir ruh sahibi olduğu halde sonradan akılcı ve tabiatçi bir medeniyet yaratmıştır- **Hasılı niçin Hıristiyan Garp, düşüncesinde Müslümandır ve İslâm Şark, düşüncesinde Hıristiyandır?** Bu çaprazlama tekâmülün ve bu kafa değişdokuşun sırrı nedir?

Asıl sebebe irca olunmazsa fizik, coğrafya ve iklim izahı kifayetsizdir; çünkü İslâm düşüncesi büyük bir değişikliğe uğradığı halde yeri ve iklimi sabit kalmıştır : Yakınşark, iki zıd görüşün de merkezidir.

Asıl sebebe irca olunmazsa idarî ve siyasî izah da kifayetsizdir; çünkü ortaçağda yalnız müslümanlığın değil, hıristiyanlığın bünyesi de teokratikti : «Allah'ın yarısı Papa, yarısı da imparatordur.» deniyordu. Gerçi İslâm halifeleri ilâhî ve siyasî otoritenin yarısını değil, bütününü temsil ederlerdi; fakat hilâfet an'anesi Ebu Bekirden başlar ve İslâm düşüncesi, büyük değişiklikliğine ayni an'ane içinde uğramıştır. Yani netice değiştiği halde gösterilen sebep gene sabittir ve bu değişikliği izah etmez..

Asıl sebebe irca olunmazsa iktisadî izah da kifayetsizdir. Bazı iktisat tarihçileri insan cemiyetlerinin tekâmülünde iktisadî vakıalara itibar ettikleri gündenberi her hâdiseyi ticaret yollarının değişmesiyle, ham madde fiatlarıyla servetlerin tedavülü kanunlarıyla izah etmek istemişlerdir. Bunun için haç (ehlisalib) seferlerinin iktisadî bir tarihi de yapıldı. Filhakika bu seferler Garbî Avrupa ile Akdeniz'in şark havzası arasındaki ticarî temasları tesis etmişlerdir. Fakat dördüncü sefer, Venedik tacirleri tarafından geri çevrildiği için hakikî bir şekavet halini almakla beraber Ortaçağ idealizminin en yüksek tezahürlerinden biri olmuştur.

İktısadî izahın da fizik coğrafya, iklim ve politika izahları gibi bir mânası olabilmek için hepsini içine alan bir ana sebebe bağlanması lâzım gelir. Bu ana sebebin ekonomik tarihe olduğu kadar itikadların ve dinlerin tarihine de, politika tarihine de, kültür tarihine de ayni derecede nisbeti bulunması icab eder.

Tarihte garabetleri nisbetinde mürekkeb ve büyük manalar saklıyan hâdiseler vardır. Bunların garabetleri basit olmayışlarından ve birbirlerinden ayrı izahlara bile imkân veren çapraşık bir bünyeye sahib oluşlarındandır. İsanın zuhurundan sonra bu garabetlerden biriyle ve belki dünya tarihinde en büyüğüyle karşılaşıyoruz : **Hıristiyanlığın, merkezini Kudüs yerine Roma'da tesis etmiş olması.** Bu hâdisede, sonrandan Avrupa'yı vücude getiren bütün sebeblerin kaynaşmasını görüyoruz; Irklar arasındaki münasebetler, büyük dillerin teşekkülü, toprağın tabiatı ve diğer kıt'alara üstünlüğü, coğrafya vaziyetinin tayin ettiği ekonomik menfatlerin uzlaşma imkânı ve bütün bu imkân dünyası içinde katolik kilisesinin, nüfuzunu tesise en müsaid nüfus, ırk, dil, kültür, ekonomi ilâh... şartlarını bulması.

Bu sebepler gözden geçirildikçe Saint Paul'ün ve Saint Pierre'in, üstüne Hıristiyanlığın ilk temellerini attıkları Yunanistan ve Roma kıyıları için canlarını vermiş olmalarına karşı duyulan hayret azalır; fakat hayretimizin azalması, Hıristiyanlığın Roma'da yerleşmesini dünya tarihinin belki en büyük hâdisesi telâkki etmemize mâni olmaz. Çünkü bu hâdise, Hıristiyan garp medeniyetinin tekâmülün ve İslâm şarkın inhitatını izah eden en toplu ve eksiksiz, ana sebebdir.

Hıristiyanlık, bütün ilk ve ortaçağ Avrupasının kalbi olan Roma'yı Müslümanlığın zuhurundan altı asır evvel ele geçirdi. Altı asır! Bu müddet içinde hıristiyanlık bizi bugün Avrupa'dan bir o kadar asır geri bırakan zaman farkını kazanmıştır; bu müddet içinde Hıristiyanlık, Müslümanlığın Avrupa'da yayılmasına engel olacak büyük vahdet ve mukavemeti hazırlamaya başlamıştır; bu müddet içinde Hıristiyanlık, henüz Yunan düşüncesiyle temas edebilmek için İslâm felsefesinin doğmasını beklemişse

de, Greko - Lâtin kültürünün büyük merkezlerinde yerleşmek ve o kültürü temsile en müsaid şartlara sahib olmak imkânlarını bulmuştur.

Gelecek bahiste bu büyük tarih vak'asının Hıristiyan ve Müslüman kaderlerini birbirinin yerine ikame edecek bir kudreti nasıl yakaladığını anlatarak İslâm şarkın talihini tersyüzü döndüren ana sebebin izahını tamamlıyacağız.

STEP VE SİTE

Bazı garp mütefekirlerine göre Avrupa kafasına ilk mayasını veren şey, eski Yunanistan'dan daha fazla, Roma âlemi olmuştur. Belçika Akademisi azasından Dumont - Wilden, «Avrupa Kafasının Tekâmülü» adlı kitabında (sahife 17) Avrupanın teşekkülünde Roma'nın tesirlerini kayderken şöyle diyor : «Avrupa kafası, bugün bizim tanıdığımız Avrupa'dan daha eskidır, çünkü bu kafaya ilk şeklini veren şey greko-romen kültürüdür ve ona ebedî damgasını basan bu kültür, yüksek tezahürlerinde, yarı yarıya Asyalıdır.» Ve daha ileride ilâve ediyor : «Avrupa'nın Roma'da bulduğu en büyük miras şudur : Devletin bölünmezliği; Asya monarşilerinde Devlet, hanedan sülâlesinin bir mülkü telâkki edilirdi. Hükümdar onu büyütebilir, ötekine berikine dağıtabilir, çocuklarına verebilirdi. Romalı için, bilâkis devlet, herkesin malıdır, **res publica**'dır. Devlet bütün vatandaşlara aiddir, yani kimsenin değildir.» Muharrir, Lâtin düşüncesinin modern Avrupayı vücuda getirmekteki ehemmiyeti anlattıktan sonra şu neticeye varıyor : «Demek ki bugün Avrupa kafası dediğimiz şeye ham maddesini Roma âlemi vermiştir. O halde bu âlemin esaslı karakterleri nelerdir? Evvelâ, uluhiyetin içtimaî ve ahlâkî bir kıymet almasıdır. İslâmiyet istisna edilmek şartıyla bütün Asya dinleri mistik ve metafizik felsefelerdir : Teokrasiyle nihayet bulmadıkları zaman canavarca bir hükûmet kuvvetiyle pekâlâ uzlaşabi-

lirler. Garb dinleri ise halkın hukukuna ve siyasî ahlâkına daima esas teşkil ederler. Allah, Avrupa'nın anladığı manada mükâfat verici ve intikam alıcı Allah, adaletin hem esası, hem de icra vasıtası olarak, yüksek hâkimdir.» (Muharririn de ima etiği gibi bu fikir aynı zamanda müslümanlığa aiddir. Evvelki makalelerimizde profesör İsmail Hakkı İzmirlinin Müslüman Allah'ını hem rahim, hemde müntekim sıfatlarıyla Hıristiyan Allahından ayıran fikirlerini de kaydetmiştik. Bu bakımdan, Belçikalı muharririn Hıristiyan garpa malettiği telâkki, daha evvel İslâm şarka aid olmak lâzım gelir.)

Gene bu Belçikalı âlime göre, Avrupa kafası, Roma'nın ortaçağa bıraktığı miras halinde bölünmez ve ebedî Devlet fikrinden sonra mülkiyet esasına dayanır. Bundan başka, tabiî bir cemiyetin hüceyresi halinde, asırlardan asırlara kıymetini muhafaza eden aile fikri de bu miras içindedir. Velhasıl, Hıristiyanlıkla insanlaşmış ve yumuşamış bir adalet fikri doğmuştur ki nihayet bütün Avrupaya müşterek bir ahlâk, müşterek bir hukuk, müşterek bir Allah ve şeref, netice olarak da müşterek bir san' at vermiştir.

Bu fikir, evvelki makalelerde de bir defa söylediğimiz gibi Belçikalı müellife değil, Renan'a aiddir : Charlemagne'dan reforma kadar Avrupa kavimleri arasında müşterek bir ahlâk, müşterek bir şeref ve müşterek bir Allah telâkkisi yaşardı. Bu ruh bağlarını kısmen yaratan, kısmen de kuvvetlendiren, Roma'nın vârisi Hıristiyanlık olmuştur.

Yunan düşüncesiyle birlikte bu adalet fikrini, yani dinin ahlâkî ve içtimaî telâkkisini İslâm şark idrak etti : fakat, Hıristiyanlık daha evvel Roma'da yerleşmiş olduğu için, yarı Asyalı greko-romen kültürü, İslâm şarkta değil, Hıristiyan garbta kökleşti. İslâm şark, klâsik düşüncenin

yalnız fikir cevheriyle temasa gelmiş, onu Avrupadan evvel benimsemiş, fakat Hıristiyanlık, bu düşüncenin Roma ve Yunanistan gibi coğrafî merkezlerini ve muhitlerini daha evvel sarmış olduğu için, sonraları klâsik kültürün meşalesini elimizden kapmıştır.

Riyaziyeci ve tahlilci, akılcı ve tabiatçi Yunan düşüncesinin tekrar dirilmek için Müslümanlığın zuhurunu altı asır beklemesi ve ondan evvel Hıristiyan âlemine girememesi de, İslâm dinin rasyonalist ve Hıristiyan dininin mistik bir bünyeye sahib oluşundandı. Klâsik kültürün meşalesini Türk ve İslâm şarkın elinden kapan Hıristiyanlık, ancak bundan sonra, mirasına konduğu greko - lâtin kültürünün manasını ve değerini anlamaya başlamıştı. Karargâhını daha evvel Roma'da kurmuş olduğu için imparatorluğun bütün adlî - siyasî teşkilâtından istifade etti, Lâtin ve Yunan dillerinin yardımıyla Avrupa'da çabuk yayılma imkânları buldu, Roma'nın site an'anesine kondu ve böylece Hıristiyan garbın vahdetini yaptı.

Bu vahdet, Müslümanlığın Avrupa'da yayılmasına karşı, Saint Pierre'in Roma'da göründüğü günden Kanuninin Viyana önünden çekildiği güne kadar geçen asırlar içinde, aşılmaz ve yıkılmaz bir Hıristiyan garb seddi vücude getirmişti. Avrupa gibi, Asya'ya nisbetle çok daha dar bir sahada yayılan Hıristiyanlık, çeşit olarak da Müslümanlıktan daha fazla, birçok kavimleri elde etti. Böylece hem Avrupa'nın din ve kafa bünyesinde bir vahdet (birlik), hem büyülediği kavimlerin çeşid zenginliğiyle bir kesret (çokluk), hem de Avrupa nüfusunu gittikçe ve bilhassa XIII üncü asırdan sonra artıran bır kesafet (koyuluk - yoğunluk) yaratmıştı.

Avrupa'ya nisbetle çok daha geniş bir sahada yayılan Müslümanlıksa, ne böyle bir vahdet, ne de kesret vücu-

de getirebildi, ilk asırlarda elde ettiği kesafetten de nihayet mahrum kaldı. Vahdet vücude getiremedi, çünkü saha genişti ve Uzakşarkta Brahma - Buda kültürü hakimiyetini muhafaza ediyordu. İslâm düşüncesi, Akdenizle Ganj arasında tereddüde düşmeye ve bölünmeye başlamıştı. Kesret vücude getirmedi, çünkü elde ettiği belli başlı kavimler bizzat Araplarla Türklerden, İranlılardan ve bir kısım Hindlilerden ibaretti. Kesafet vücude getiremedi, çünkü Roma ve Yunan sitelerine vâris olamamış çöllerde ve bozkırlarda kalmıştı. Böylece, klâsik denizden gittikçe uzaklaşarak şarka doğru yayıldıkça, hem Aristo'nun tabiatçi, hem de İslâm dininin akılcı bünyesinden ayrılarak, Eflâtun düşüncesinin en son tereddisinden başka bir şey olmayan yeni Eflâtunculukla Brahma - Buda kültürünün tesir dalgaları arasında sıkıştı ve kendi mahiyetine zıd iptidaî bir mistik düşüncede karar kıldı. Şarkta ve mistik doğduğu halde karargâhını Romada kuran Hıristiyanlık da bunun tamamıyla aksi bir tekâmül geçirmişti.

Akdeniz'e ve siteye kavuşan ahenkli ve muhteşem garb orkestrası karşısında, çöle ve stepe düşen İslâm şark tıpkı fasıl sazı gibi birbirlerine tek ses münasebetlerile bağlı, mahdud aletlerden mürekkeb zayıf bir vahdete sığınıyordu. Bu bakımdan **şarkla garb arasındaki ayrılıklardan biri de steple site arasındaki farktır.**

RİYAZİLEŞMEK VE SİTELEŞMEK

Yunan zekâsından, Roma iradesinden ve Hıristiyanlık ahlâkından doğan Avrupa, Rönesanstan sonra, Yunan geometrisini geniş bir riyaziye kültürüne ve kapalı Atina - Roma sitesini açık şehirler medeniyetine yükseltti. Bunun için Avrupa kültürü riyaziye kafasının ve Avrupa medeniyeti büyük şehirlerin mahsulüdür ve bunun için ben Avrupalılaşmayı herşeyden evvel **riyazileşmek** ve **siteleşmek** olarak anlıyorum.

Osmanlı Türkçüleri ve islâmcıları muasırlaşmakta yalnız teknikleşmek hedefini kabul etmekle kaldıkları zaman büyük ve mürekkeb bir sebebi basit bir neticeye feda ediyorlardı. Çünkü Avrupa kültürü bir ağaca benzetilirse teknik buluşlar onun yemişlerinden başka bir şey değildir. Bu yemişler o ağaçtan kolayca koparılabilir ve ne birine, ne de ötekine ziyan gelir. Fakat bu yemişleri toplamak için Asya'da Türkiye'den evvel garblılaştıklarını sanan milletler, bilhassa Japonya, iptidaî feodal bünyesini muhafaza ettiği halde, pek kısa bir zaman içinde Avrupa tekniğinin en yukarı derecelerine çıkabildi. Zira Avrupa kültürüne değil, tekniğine, ağaca değil, sadece yemişlerine sahib olabilmişti. Budizmın bir nevi devamından başka bir şey olmıyan son derece iptidaî Japon düşüncesinin Akdeniz medeniyetiyle hiçbir teması yoktu ve hazıra konmaktan başka elinden hiç bir şey gelemezdi. Dostoievsky'nin Rusya için söylediği şey, Japonya için da-

ha doğrudur : «Sonradan görmeler medeniyeti». Keyserling'in dediği gibi : «Bazı riyazî hakikatler esasında o kadar besbelli iseler, teknik imkânlar da o kadar besbellidirler. Bunun için cahil halk ve cahil tabaka bunları daha çabuk ve daha doğrudan doğruya kavrıyor. Amerika'nın tekniği pek çabuk elde etmesi, başlangıçta Amerikalıların en az malûmatlı garblılardan mürekkep olmalarındandı. Bunun gibi zamanımızın bazı şark milletlerinde de en ileri teknikleşme en az mukavemete uğruyor (1).»

Türkiye, bu Alman filozofunun bahsettigi şark milletleri arasında sayılamaz. Çünkü bu milletlerden hiçbiri, Türkiye gibi, Akdeniz medeniyetiyle temas etmemiş, Farabî ve İbni Sina gibi Avrupa kültür tarihine geçen büyük filozoflarıyla müstakil bir düşünceye sahip olduğunu göstermemiştir. Bu düşünce an'anesi, Türkiye'nin bir şoför medeniyeti çerçevesi içinde kalmasına en büyük mânidir ve ona hakikî kültür ve medeniyet âleminin kapılarını tekrar açıyor. Bu kültür ancak riyaziyeleşmek ve bu medeniyet ancak siteleşmekle mümkündür. Bu bakımdan Avrupalılaşmayı mistik görüşten riyazî görüşe ve step cemiyetinden site cemiyetine geçiş hamlesi olarak da tarif edebiliriz.

Evvelce Kültür Haftası adlı mecmuamızda da bahsini açmış olduğum gibi, şark, son asırlarda büyük bir Avrupa keşfinden habersiz yaşamıştır. Bu keşif geometridir. Avrupa'yı Asya'dan ayıran düşünce farkı, Pascal'ın «geometri kafası» dediği şeyden bütün şarkın mahrum oluşudur. Kafasında hendese çatısı olmayan ve yalnız bir çırpıda, bir bakışta ansızın kavrıyabildiği münasebetlerin tahlilsiz ve karanlık idraki içinde kalan Türk düşüncesi

(1) Le monde qui nait - Sahife 46.

gene Pascal'in «ésprit de finesse» dediği ve «incelik ruhu» diye tercüme edebildiğimiz iptidaî bir çocuk ve dişi sezişinden öteye geçemedi. Bize mistik an'anemizden kalan bu ruhu ne dereceye kadar muhafaza etmeye mecbur olduğumuzu ileriki bahislerde izaha çalışacağım.

Matematik görüşten mahrum kaldığımız için bizde müspet ilim metodu kavranamadı; hendese (geometri) kafasına muhtaç kompozisyon san'atları, trajedi, roman, polifonik musiki doğmadı; hendesî prespektifleri idrak edemiyen, mesafe şuurundan mahrum Şark resmi, tek satıhlı primitif bir görüş içinde kaldı. Türk ilmi gibi Türk san'atının,da Rönesansı idrak edemeyişi bundadır. Evvelce de yazdığım gibi Fatihin İstanbulu alarak açtığı büyük devrin kapısından içeriye Avrupa girdi, fakat kendisi giremedi. Biz yeni zamanın kapıcısı halinde kaldık.

Fakat Avrupa'nın bu riyaziye (matematik) kafası ve Garb kültürü Rönesanstan sonra, dar bir kıt'a üstünde sıkışan en büyük dünya kalabalığının uğradığı büyük içtimaî tazyikten doğdu. Bu tazyiki yapan şey nüfuz kesafeti ve kesafeti yapan şey de sitenin büyük şehir halinde tekâmülüdür. Bunun için Türk düşüncesinin bütün ilminde ve san'atında riyazileşmesi, Türk cemiyetinin siteleşmesine sıkı sıkıya bağlıdır. Groke - Romen kültürüne kavuşabilmemiz için ne sadece mekteblerimize Yunanca ve lâtinceyi sokmak, ne riyaziye ve tabiat bilgisi tedrisatını kuvvetlendirmek elverir. Bu ihtiyacı kökünden hissettirecek içtimaî tazyikı artırmak için site an'anesinin vücude getirdiği büyük nüfus kesafetine muhtacız.

Süratle endüstrileşen Türkiye, büyük şehirler etrafında bu kesafeti ergeç yaratacaktır. Fakat sitenin teşekkülü ve göçebelik an'anesinin yıkılması için kesafet bir tek ve kâfi şart değildir. Bu kesafetin büyük tarih hatı-

ralarını canlandıran bir kültürmuhiti ve kültür vahdeti içinde bulunması da lâzımdır. Şehircilik alelâde bir kalfa ve teknisyen görüşünü kat kat aşan bir tarih ve kültür görüşüne yükselmezse, imar edilecek şehirlerimiz, kuru kalabalıkla dolu kübik taş yığınlarından ibaret kalır. Çünkü eski siteyi ve modern büyük şehri vücude getiren şey, evlerinden, apartımanlarından, resmî binalarından, yollarından, asfalt caddelerinden çok evvel onun içini dolduran büyük san'at ve kültür humması, tarihî hatıralarıdır. Kesafetle vahdetin birleşmesi ve bugünkü Avrupa medeniyetini vücude getiren büyük içtimaî tazyikın doğması başka türlü mümkün değildir.

SAHİP OLDUĞUMUZ BÜYÜK İMKÂN

Türkiye'nin modern çağ Avrupası gibi riyaziyeleşmesi ve siteleşmesi, dört beş asır geri dönerek rönesansı yaşamaya başlaması demek değildir. Tarihte milletlerin istedikleri noktadan hareket etmekte ve istasyon araları kadar muayyen merhaleleri diledikleri gibi aşmakta muhtar oldukları sabit bir tekâmül yolu yoktur. Bugün Rönesans'tan bilet alıp tekrar Yirminci asra gelemeyiz. Türk inkılâbının başlangıcından beri Avrupa medeniyetini yalnız tekniğiyle değil, bütün düşünme metodu ve yaşama tarzıyla birlikte kabulleniş imiz, Rönesans'ın modern çağ içindeki bütün neticelerini idrak ve ona süratle intibak hamlesinden başka bir şey değildir. Bu idraki ve intibakı çabuklaştıracak ve kolaylaştıracak düşünme ve yaşama prensiplerini ararken riyazileşmeyi ve siteleşmeyi buluyoruz.

Umumî bakımdan rönesans kültürü, hakikati yakalamak için seziş ve faraziyeden ziyade, müşahede, tecrübe ve akıl metodunu kullanmaya, yani mistik görüşten ilmî görüşe doğru tekâmüldür. **Eflâtun'dan ve Heraklid'den**beri insan hakikati anlamak için biri sezişten, biri de akıldan ibaret iki vasıta arasında tereddüd etmiştir. Bunlardan biri mistisizme, öteki ilme götürür. Rönesans ve modern çağ düşüncesi ikincinin tercihinden doğdu. Avrupa'da nüfus kesafeti arttıkça hayat mücadelesi şiddetlenmiş ve bu yüzden çoğalan amelî zaruretler, amelî zekâyı fazla

inkişaf ettirmiştir. Bunun için medeniyet ilerledikçe aklın tekâmül etmesine karşı sezişin azaldığı görülüyor. Bertrand Russel diyor ki : «Artistik kabiliyetler gibi, zekâ da, medenî adam da ferde lâzım olduğundan fazla inkişaf etmiştir; öte yandan, medeniyet çoğaldığı nisbette seziş de azalıyor gibidir. Bu hassa büyüklerden ziyade çocuklarda, bilgili adamdan ziyade bilgisiz adamda çoğalmıştır. Belki de köpeklerde insanda bulunabilenden çok fazlası vardır.» ve büyük İngiliz mütefekkiri, Bergson gibi zekâya karşı sezişi müdafaa edenleri hatırlatarak ilâve ediyor : «Bu vakıaların seziş lehine bir delil teşkil ettiğini iddia edenler ormanlarda vahşiler gibi yaşamaya ve vücudlarını boyayarak böğürtlenle beslenmeye başlamalıdırlar.» (1)

Tek bir beşerî enerjinin derece derece tezahüründen başka bir şey olmayan seziş ve akıl arasında tahlilî bir düşüncenin bulduğu fark, hakikatte o kadar fazla değildir. Medenî adamda her iki hassa, yeni terkiplere doğru tekâmül eder ve sezişle zekâdan mürekkep bir intikal ve muhakeme çabukluğuna yükselir.

Fakat şark haddinden fazla tenha olduğu gibi, nüfus kesafeti de Avrupa'yı haddinden fazla kalabalık bir hale sokmuştur. Bu sıkışıklık Avrupa kafasını **congestion** = ihtikan halinde bulunduruyor. Amelî zaruretler o derece artmıştır ki Avrupa'da amelî zekânın seziş aleyhine gayritabiî inkişafından şikâyet edenleri haklı bulmak mümkündür. Bergsonizm böyle bir reaksiyonun neticesi olduğu gibi, bugün Avrupa'da makine medeniyeti aleyhine doğan fikirler ve temayüller de böyle bir sıkıntı ifade eder.

---

(1) Le mysticisme et la logique - Sahife 27 - 28.

Bizim vaziyetimiz tamamıyla aksinedir. Tenhayız. Yeni endüstrileşiyoruz. Eski mistik ve iptidaî dünya görüşümüzü yeni terkediyoruz. Avrupa kendisinde kıt olan mistik cevheri telâfiye muhtaç olabilir. Bunun için geçen asırdanberi orada şarka aid herşeye karşı hususî bir temayül başgöstermiştir. Bizse kendimizde kıt olan riyazî ve ilmî görüşü hızla tekâmül ettirmek safhasındayız.

Fakat ilâhî ve mistik görüş insan kafasını nasıl kör bir imana sürüklüyorsa, bugün Avrupa'da olduğu gibi ilmî görüşün ifratı da netice olarak onun ayni bir akideciliğe götürüyor. İlmî sistem kafası da dinî iman kafası gibi mefhumcu ve kapalıdır. Zamanımız ideolojileri arasında Marksizm gibi içtimaî ve millî zaruretlerden fazla zihnî spekülâsyonlardan doğmuş olanlar böyle kapalı sistemlerdir. Ortaçağ dogmatizminden farksız oluşları, idealist görüşe materyalist görüşü karşı koymak gibi mahdud bir münakaşa ihtiyacından doğma bir sistemin dar kadrosu içine kapanıp kalmalarındandır.

Gelecek bahiste işaret edeceğim gibi, Avrupa kafasının tereddisine benziyen bu dar sistemcilik safhasına girmemiş olduğumuz için, Türk inkılâbının ideolojisi böyle bir mefhumculuk değil, yüzde yüz millî zaruretlerden doğmuştur.

Türk düşüncesinin tekâmülünde Avrupa'nın ilmî görüşünü böyle bir doğmatizme kadar vardırmamak için, bir yandan riyazileşirken ve endüstrileşirken, bir yandan da bize bir tarih ve iklim nimeti olan şarklıya has kuvvetli seziş hassamızı iptidaî mistik halinden mes'ud yeni terkibelere doğru tekâmül ettirmeliyiz. Siteleşmeye ve büyük nüfus topluluğu vücuda getirmeye mecburuz; fakat Avrupa'nın böyle devam etmesine imkân olmayan boğucu kesafetine girmeye bizi mahkûm etmeyecek kadar

geniş topraklarımız vardır. Avrupa ile Asya'nın bitiştiği nokta üstünde de bulunduğumuz için, böyle harikulâde bir terkibi vücuda getirecek bütün şartlara dünyanın bütün milletlerinden fazla sahibiz.

Suarès : «Asya dişi, Avrupa erkektir; bir dünya yapabilmek için ikisi de lâzımdır.» diyor. Evvelce şark - garb meselesine aid bir etüdüme bu sözü aldıktan sonra şunları ilâve etmiştim : «Mesafe içinde üstüne ayağımızı bastığımız her nokta bize kaderimizi işaret eder : Bulunduğumuz yerin tabiat lûgatindeki manasını arayalım. Tabiatte her büyük şeklin büyük bir manası vardır. Türk'lerin Asya ortasından Avrupa ortasına yürümüş bir milet olmalarının tarihî ve coğrafî manası birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Yeni Türk san'atı ve felsefesi cihanşumül kıymetini bu mananın içinde bulacaktır. Ve eğer, A. Suarès, Asya'yı dişi ve Avrupayı erkek farzeden tasavvuruyla bir hakikat ifade ediyorsa, biz de, ayni cinsten bir havalle iki kıt'aya da zifaf döşeği olarak, ikisinin de birleştiği yeri, en hâkim ve en güzel bitişme ve buluşma noktası olan Türkiye'yi gösterebiliriz, yıllardır baygınlık geçiren harp sonrasının aradığı büyük terkibi kendimizde bulabiliriz. Türkiye ve İstanbul boğazları yalnız askerî harplerin değil, kültür mücadelelerinin ve sevkulceyş noktası ve transit merkezi haline gelebilir.»

İNKILÂP, HAYAT VE İDEAL

Kitaptan ve hayattan doğan ihtilâller vardır. Birincilerin hareket noktası ideal, ikincilerin hareket noktası realitedir.

Kitaptan ve idealden doğan nazariyeci ihtilâller, hayatla temasa geldikçe sırtsırta uğradıkları hayal inkisarlarıyla, ancak büyük prensiplerine kıyarak, ilk hedeflerine aykırı istihaleler içinde gerçekleşebilirler. Spekülâsyonunu yaptıkları dar mefhumların geniş hayat önünde geçirdiği büyük tasfiye, bu inkılâbları Hocanın devekuşuna döndürür. Kitaptan ve idealden değil, hayattan ve realiteden doğan ihtilâller, bilâkis, evvelden çizilmiş ve geniş ihtimallerle tesadüflerin gizli amillerini hesaba katmamış hiçbir programın kapalı çerçevesi içinde bocalamaya mahkûm olmadıkları için kendilerine yalnız müşahedeyi ve tecrübeyi rehber ederek bütün ihtimalleri kavrayan geniş bir imkân âlemi içinde gerçekleşirler. Bunlar da realiteden doğar ve bu idealin hududunu gene realite tayin eder. Evdeki pazarla çarşı arasındaki mesafe bütün hayal inkisarlarını bertaraf edecek kadar kısaltılmıştır. Daha doğrusu bu hesap çarşının içinde yapılır.

Gerçekleşmeden evvel, bir sistem halinde, Türk İnkılâbının hiçbir kitapta yeri yoktu. Türk inkılâbının izahına başlamak ancak vukuundan yıllarca sonra mümkün olabiliyor. Bu inkılâp, kendinden evvelki bazı dağınık

fikir cereyanlarının tekâmülü ve taazzuvu olsa bile, bir ideoloji haysiyetiyle hiçbir peşin düşünceye maledilemez. Türk inkılâbının bir kitabı varsa canlı bir tarihtir ve hayatın ta kendisidir.

Kemalizm iki büyük millî zaruretten doğdu : Biri Türk yurdunu ve Türk birliğini içeride bozgundan ve dışarıda salgından kurtaran Millî Savaş; öteki de bu yurdu ve birliği kurtardıktan sonra Türk toprağını ve kafasını betonla inşa. Burada bina ve kafa ayni istihaleyi geçiriyor. Avrupalılaşma ahşap binaların ve ahşap kafaların yıkılması ve betonlaşmasıdır.

Kemalizmi doğuran iki büyük millî zaruret de hiçbir peşin düşüncenin mahsulü değildir. Biri millî bir kendini koruma insiyakına, öteki de hızla gelişme ve yükselme iştiyakına bağlıdır.

Kemalizmi garp sistemlerinden ilham alan kapalı görüşlerle izahın mümkün olamıyacağını Avrupalılar da anlamaya başlamışlardı. Türk inkılâbı için en güzel kitaplardan birini eski Avusturya'nın Ankara elçiliği sabık müsteşarı Norbert von Bischoff yazdı. Adı «Ankara» dır ve Bürhan Belge tarafından Türkçeye çevrilerek Ulus tarafından basılmıştır. İki sene evvel memleketimizde çıkan bu kitapta, bizim sekiz, on senedenberi üstünde kuvvetle ısrar ettiğimiz noktayı Avrupalı bir müşahid ağzından da teyid eden satırlar şunlardır :

«Sevk ve idarenin tamamen hayata göre yapılması, inkılâbı ve devlete cemiyetin inşası işini, önceden kabul edilmiş bir idealle karşılaştırılmak külfetinden kurtarmıştır. Çünkü, böyle bir karşılaştırma nasıl olsa acı neticeler ve inkisarı hayaller doğuracaktı; zira hakikatler dünyasının idealler dünyasına tamamen uyması imkânsızdır. Türk

inkılabında ise, ideal, yeni devlet yaratılır yaratılmaz ortaya çıkmıştır ve bu, yeni Türk dünyasının inşasıdır. Bu suretle, hakikatle ideal birbirini bulmuştur. Böyle olmakla beraber üstünlük hakikatindir. Ve ideale bir yer verilmesi hakikate yer verilmekte olmasından dolayıdır. İdeal, tekbaşına bir hayata malik olamaz ki, eskiyi devirip gelen yeni, hakikatin önüne bir mâni gibi dikilsin.

«Burada eski İslâm sinfonyasının ilk zamanlarında kurulağa çarpan, fakat sonraları unutulan bir motifi ile yeniden karşılaşmış oluyoruz : Hayat, doktrinden (akideden) üstündür. (1).»

---

(1) Ankara - Sahife 212.

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ

Garp fikir sistemlerinin diyalektif tekâmülünden doğma nazarî bir ideoloji değil, sosyal vâkaların toplu tekâmülünden doğma hayatî (vital) bir hamle olan Türk inkılâbının bütün temayüllerini, bu etüdün ilk bahislerinde, **milliyet** ve **medeniyet** gibi iki büyük esara icra etmiştim. Milliyetçilik şarkta olduğu kadar garpta da felsefe tarihine mensup bir akide değil, ancak hayatî prensiplere icraı mümkün olabilecek sosyal bir hamledir. Avrupa'nın teşekkülü vâkıasından doğmuş olduğu için, onu anlamağa çalışmadan evvel bu teşekkülün nasıl vukua geldiğini gözden geçirmek icap etmiştir. Şimdi Türk milliyetçiliğinin, Avrupa'da millet fikrini doğuran hâdiselerle münasebetini tayin ederek mahiyetini aydınlatmamız daha kolay olacaktır.

Garp müellifleri milletlerin menşeini gene eski Roma'nın zengin mirasında buluyorlar. Çünkü eski dünyanın ve eski Yunanistan'ın beledî devlet politikasını bütün bir kavme yayan Roma'dır. Latium, İtalya'nın vahdetini vücude getirecek bütün ahaliye site hakkını verdiği zaman, hukukan ilk **devlet - millet** doğmuş oluyordu. Gerçi Roma İmparatorluğu, daha ziyade, hâkim bir kavmin etrafında toplanan kavmlerden ve müstemlekelerden mürekkep, on dokuzuncu asrın Britanya İmparatorluğuna benzer bir federasyondu, fakat devlet - millet telâkkisinin de Roma'dan geldiğine şüphe edilmiyor.

Fransız ihtilâline kadar millet fikri tamamıyla teşekkül etmiş sayılmaz ve milliyetçilik fikri de ancak on dokuzuncu asrın sonunda modern mânasını almaya başlamıştır. Fichte'nin takrirlerinde ve cermanizmin öteki nazariyecilerinde nasyonalizmin birçok esaslarına tesadüf edilmekle beraber, bu düşnüce, komşularının tehdidine karşı bir müdafaa insiyakından doğarak, ilkönce Fransa'da bir fikir cereyanı sarahatı alır. Renan için milet «mazide beraberce yapılan büyük şeylerin hatırasından ve bunları istikbalde de beraberce yapmak arzusundan» doğan bir topluluktu. 1870 felâketinden sonra milliyetçilik, Fransa'da büyük bir zilletin utancını telâfi ihtirasıyla, bir iman şiddeti almanın bütün istidadlarını taşıyordu. Barrès, Fransa'nın ruhunda bu imanı ilk tutuşturan adamdı. Alman milliyetçiliği de, Fransa'nınki gibi, müdafaa insiyakından ve millî bir zilletin kırbaçladığı kalkınma ihtiyacından doğmuştu : İyena felâketi Almanya'yı birleştirdi ve 1870 zaferini hazırladı; nasıl ki Büyük Harp zilletinden de nasyonel - sosyalizmin büyük muvaffakiyeti ve Hitler'in zaferi doğdu. İtalyan faşizminde de aynı manzara : 1919 - 1921 içinde İtalya felâket içinde idi. Faydasız ve yıkıcı bir harpten yeni çıkmıştı. Müttefiklerinin kendisine evelce vâdettikleri payı alamadı. Aldatılmış ve terk edilmiş bir halde kaldı, şaşırdı ve sersemledi. Marksist ihtilâl basili aradığı zayıf bünyeyi bulmuştu. Ordu teşkilâtsız ve ümitsizdi. İhtilâlci amele fabrikaları basıyor, fakat açlışmıyor, bozgun ve yağma peşinde koşuyordu. İtalyan faşist milliyetiçliği bu anarşiden doğdu. Tıpkı Fransız ve Alman milliyetçiliklerinde olduğu gibi burada da şiddetli bir müdafaa insiyakı önündeyiz. Bütün Avrupa milliyetçilikleri, felsefe tarihine dahil düşünce sistemlerinin diyaletik tekâmülünden değil, umulmadık anlarda, bütün tahminleri deviren bir fışkırışla hayatî zaru-

retlerden doğdu.

Osmanlı Türk milliyetçiliğini uyandıran da Balkan felâketi olmuştur. Bu zilletin verdiği küçülme duygusunu telâfi etmek için Türk tarihinin bütün şereflerine sarılmış, istikbale ümidle bakan bir Türklük şuurunun fışkırması lâzım geldi; nasıl ki mütareke zilletleri de Kemalist milliyetçiliği doğuran felâkettir.

Bu milliyetiçliği İtalyan emperyalizmiyle mücadele etmiş bir Habeşistan veya Japon emperyalizmiyle hâlâ mücadele eden Çin milliyetçiliğiyle bir tutarak, Kemalizmi sadece yarı müstemleke olmaktan bir kurtuluş hareketi gibi göstermek isteyen sosyalist görüş, yalnız iktisadî bünyeye ehemmiyet vererek Türkleri o milletlerden ayıran büyük tarih ve kültür farkına tamamıyle yabancı kalmıştır. Birkaç sene evvel bizde sık sık ortaya atılan, fakat bugün artık tekrar edilmez olan bu sosyalist görüşün kıymeti üstünde ne düşündüğümüzü bildirmeden önce şuna işaret edelim ki Çin'le Türkiye arasında iktisadî faktörlerin ehemmiyetini kat kat aşan koskoca bir kültür ve medeniyet farkı vardır. Bu fark, iki memleketin iktisadî bünyelerini de Uzak ve Yakın Şark kadar birbirinden ayırır. En geri Brahma - Buda kültürüyle bugünkü Avrupa kafasının teşekkülünde ne büyük emeği geçtiğini evvelki bahislerde işaret ettiğimiz Türk kültürünü bir hizada ve bir kader içinde mütalea etmeye imkân yoktur. Garpta da yekpare bir Avrupa vahdeti yaratan Greko Lâtin kültürüne ve Hıristiyanlığına mukabil şarkın bir alay din ve mezhep kalabalığı içinde parçlalanmış, dağınık ve alaca bir kültürü vardır. Asya milletleri, Avrupa'ya has bir vahdet içinde mütalea edilemezler. Herşeyden evvel bunun için Türk milliyetçiliğini geri Uzakşark milletlerinin kurtuluş dâvalarıyla asla karıştırmamak şarttır. Bunun gibi, Türk milliyetçiliğini Fransız, Al-

man ve İtalyan milliyetçilikleriylc de karıştırmamalı ve Gökalp gibi bir Durkheim görüşü içinde kalmamalıyız. Dünyanın bütün milliyetçilikleri, bugüne kadar, şiddetli bir müdafaa insiyakından doğmuş olmakla beraber, içinden çıktıkları millî bünyenin taleb ettiği hususî bir tekâmül takib etmişlerdir. Bunun için Kemalist milliyetçilik, ne Habeş, ne Çin'li, ne Fransız, ne Alman ve ne de İtalyan'dır. Osmanlı olmayı bile reddeden Türk milliyetçiliği yüzdeyüz Türk'tür ve onu kendi kendisi olmaktan menedebilecek her düşünceye, her harekete karşı millî bir mükavemetle dimdik tutan şey de yalnız budur.

AVRUPA VE TÜRK MİLLİYETÇİLERİ

Avrupa'da, şiddetli bir müdafaa insiyakı halinde nasyonalizm hareketlerini doğuran büyük millî felâketlerin **psikolojik** ve **ekonomik** sarsıntılarını **en çok** duyan sınıf küçük burjuvazidir. Millî teessürün ve millî bir reaksiyon ihtiyacının en ziyade bu sınıfa sirayet etmesi, onun hemen bütün orduyu, devlet memurlarını ve münevverlerin büyük bir kısmını içine almasındandır. Ekonomik sarsıntıyı da en çok bu sınıf duyar. Harpler daha ziyade küçük tasarruf sahiblerinin servetiyle yapıldığı için paranın kıymetten düşmesi irad sahiblerinin gelirini azaltır; küçük mükellefler ağır vergiler altında ezilirler; memurların aylıkları kifayetsiz bir hale gelir; satın alma kuvvetinin azalması küçük tacirlerin işini bozar; monopolcü sermayenin rekabeti müstakil küçük müstahsilleri ezer; yavaş yavaş, teknisyenler, kendilerini kullanan anonim sermayenin kölesi olduklarını sezerler. Sosyalist muharrir Daniel Guerin'in «Faşizm ve Büyük Sermaye» adlı kitabı (sahife 29), İtalya'da ve Almanya'da orta sınıfın Büyük Harb felâketinden nasıl müteessir olduğunu şöyle hülâsa ediyor : «İtalyada liretin düşmesi (1919 - 1920), sabit gelir sahiblerine şiddetle tesir etti. Hele küçük irad sahiblerine, mütekaidlere büsbütün dokundu. Onların yanında işçi sınıfı, sendikal hareket sayesinde ücret muvazenesini kısmen muhafaza edebilmişti. Aynı zamanda iktisadî buhran bir çok küçük zanaat sahiblerini ve küçük tacirleri iflâsa sü-

rükledi; harbin şiddeetle kırbaçladığı endüstri temerküzü arttı. Russo yazıyor ki : Harpten sonra amele gündeliklerinden daha az gelir sahibi olduğu halde yaşamak için daha fazla masraf yapmaya mecbur olan orta sınıfın hayatı hergün sıkıntı içindeydi. İşçi sınıfının hayatına intibak edemiyecek kadar ince ve hergün artan fiatlara dayanamıyacak kadar fakir olan bu sınıf, kendisini günden güne ezen bir kerpetene sıkışmış gibiydi. Son endişeleri kendi ihtiyaçlarını tatmin etmekten başka bir şey olmayan hükûmetler tarafından fena muamele gören bu sınıfın (orta sınıfın) enkazı üstünde servetlerini inşa eden zenginler tarafından da istismar edilen orta sınıf eski üstünlüğünü gitgide kaybetitğini anlıyordu.

«Almanya'da ise harpten sonra orta sınıfın vaziyeti daha acıklıdır. İmparatorluk zamanında maddî bir emniyet ve manevî bir prestij sahibi olan bu sınıf, markın çökmesi üzerine kan ağlamaya başladı. Sabit gelir ve tasarruf sahibleri en kara sefalete düştüler. Bir profesör bir ameleden daha az para alıyordu. Enflasyondan sonra Almanların % 97 sinin hiçbir serveti kalmamıştı. Arkasından merkezleştirme ve kartelleştirme hareketi halinde beliren «rasyonalizasyon» başladı. Orta sınıflar müstehlik olarak da yaralandılar : Fiatları sun'î surette artırılmış eşya satın alıyorlardı; tröstlerin ve kartellerin rekabetiyle küçük sanayiciler ve artizanlar mücadeleden dışarı atıldılar; Bankalar bunlara ancak yüksek faizlerle para verebiliyordu; büyük mağazaların artması yüzünden küçük tacirler iyice sarsıldılar; teknisyenler ve serbest meslek erbabı gittikçe büyük sermayenin kölesi olmaya başlamıştı.» «İtalya'da olduğu gibi Almanya'da da, çektikleri bu sıkıntı orta sınıfı isyana sürükledi.» (Sahife 31).

Avrupa nasyonalizmi bu isyandan doğmuştur ve herşeyden önce küçük bir burjuva hareketidir. İçinden yu-

karıki satırları aldığım eserin intişar tarihinden - ki 1936 dır - çok evvel büyük burjuvazi ile işçi sınıfı arasında sıkışan orta sınıf buhranından bahseden birçok etüdlerim çıktı. Bunlarda Marksizmin tahminindeki yanlışlığa işaret ederek orta sınıfın niçin işçi sınıfına iltihak etmediğini, tasfiyeye uğramadığını, bilâkis istiklâlini aradığını izaha çalışmıştım. Bu müşahede zamanımızın büyük iktisadcılarına aiddir, fakat bu açık vâkıayı görebilmek için bir iktisadcı değil, sadece bir müdekkik ve mütecessis olmak elverir. Ben eski yazılarımı tekrara mecbur olmamak ve sosyalist bir garp müellifini işhad etmek için gene ayni eserden (sahife 26) bir parçayı alıyorum : «Almanya'da olduğu gibi İtalya'dada kapitalist büyük burjuva sınıfıyla organize işçi sınıfı arasındaki orta içtimaî tabakalar, tekâmülün ve buhranın ayni zamanda kurbanı oldukları için kaderlerinden maddî olduğu kadar manevî olarak da hiç memnun değillerdir; radikal bir değişiklik özlüyorlar. Şöyle bir mesele çıkıyor : Sosyalizmi niçin istemiyorlar? Hiç şüphe yok onları organize işçi sınıfından uzaklaştıran birçok nefret ve geçimsizlik sebebi vardır.»

Bu sebeplerden orta sınıfa ait yazılarımda birçok defalar bahsettim. Onlar ne olursa olsun netice değişmiyor : Marksizmin tahmini yanlıştır ve orta sınıf ameleleşemez, (proletarize olamaz.) Fakat biz bu itirafı gene bir Marksistten dinleyelim. (sahife 27).

«Sosyalizm uzun zaman kapitalizmin tekâmülü vâkıasıyla bu orta sınıfların ortadan kaybolacağını zannetmişti. 1848 komünist beyannamesi şöyle yazıyordu : «Küçük sanayiciler, küçük tacirler ve gelir sahipleri, artizanlar... Eski zamanın bütün aşağı orta sınıflar tabakası, modern cemiyetin müstakil fraksiyonu olarak tamamıyla ortadan kalkacaktır.» Halbuki, doğrusu, tekâmül biraz başka türlü oldu veya zannedildiği kadar çabuk olmadı. Orta sınıf-

lar rekabet ve sermaye temerküzünden müteessir oldular amma kaybolmadılar. Geçen asrın sonunda Eduard Bernstein küçük sanayicilerin, tacirlerin ve artizanların kendilerini muhafazaya muktedir olduklarını, hattâ mutlak kıymet olarak çoğaldıklarını ispat ediyordu.»

Orta sınıf, Marksizmin zannettiği gibi ortadan kalkmıyarak bilâkis inkişaf ettiği için iki akalliyet olan büyük burjuva sınıfı ile işçi sınıfı arasındaki mücadeleden komünizm doğmasını bekliyenler onun yerine büyük bir nasyonalizm fışkırdığını hayretle gördüler.

Bu nasyonalizm dâvayı fakir ve zengin sınıflar arasından çıkararak fakir ve zengin milletler arasına naklediyordu; hususî otomobili olan bir Amerikalı amele ile don gömleği olmayan bir Çinli amelenin tek sınıf, tek iddia, tek hedef ve tek organizma içinde görünmesi gülünçtür, diyordu. İtalyan ve Alman millî iktisatçıları, beynelmilel servet tevziindeki yanlışlığın ve haksızlığın bir milleti ihtilâl ve dahilî harb içinde birbirine boğdurarak değil, ancak milletler arasında halledilebileceğini ileri sürdüler. Sınıf yerine millet realitesini ikame eden son Avrupa nasyonalizminin iktisadî dramı budur.

Artık Türk milliyetçiliğinin anti - kapitalist ve antikomünist Avrupa milliyetçiliğinden iktisadî farkını tayin etmek de zor bir şey olmaz : Türkiye'de, İtalya'da olduğu kadar büyük sermaye hareketi, Almanya'da olduğu kadar da işçi kesafeti yoktur. Bugün Türkiye'de hâd bir devreye girmiş sınıf tezadlarından ve mücadelelerinden bahsetmek abes olur. İtalya'nın ve Almanya'nın sosyalist milliyetçiliğini doğuran **ekonomik** şartlar Türkiye'de olmadığı için, Kemalizm, sosyalist görüşe yaklaşmadığı gibi faşist milliyetçiliğe de yabancıdır. Gittikçe endüstrileşen memlekette bu tezadların doğmasına mâni olmak için, mil-

lî ihtiyaç aldığı istikamete göre şahsî teşebbüsün kifayetsiz kaldığı yerlerde büyük istihsâlin devletleştirilmesi ve büyük sermaye tahakkümünün önüne geçilerek, sınıf farkı tanımaksızın bütün müstahsillerin refaha sevkedilmesi, Kemalist ekonominin prensibini teşkil etmiştir.

YENİ TARİH VE DİL ANLAYIŞIMIZIN GENİŞ MANASI

Osmanlı münevveri kendisini biri Osmandan, biri de hicretten başlıyan iki tarihin çocuğu sanıyordu. Osmanlı Türkçülerinin bir işi de bu eksik ve güdük tarih şuuriyle mücadele etmek oldu. Türkocağı tavanları, o devre kadar birer canavar şöhreti almış Cengizlerin, Atilâların, Timurların şerefine yükselen kasidelerle çınlıyordu. Darülfünunda açılan «Türk medeniyeti tarihi» kürsüsünde, Ahmed Ağaoğlu, gençliğe Radlof'un, Tomson'un, von Le Coq'un, De Lacoste'un Orta Asyada yaptıkları araştırmaların neticelerini bildiriyor, yeryüzünde en eski medeniyetin Türkler tarafından vücude getirildiğini haber veriyordu : «Kürei arzda en evvel teessüs etmiş olan ve bütün ezminei kadime medeniyetlerinin ve hattı mıhî icadının şerefi hakkını herkesten ziyade ekyamı Turaniye iddia edebilir. Alman âlimlerinin kısmı zamanı milâddan 2000 sene evvel şimalden gelerek Anadolu'nun şimaligarbî tarafında zuhur eden meşhur Hitit kavminin Turanî olduğuna hüküm vermişlerdir.» diyordu. (Türk Yurdu - cilt 4, sahife 552) Türk Derneğinde Yusuf Akçora haykırarak soruyordu : Türk hakanlarının hepsi, vahşi orduların korkunç başbuğlarından mı ibarettiler? Türk ordularının geçtikleri yerlerde ot bitmiyecek harabeler mi kalıyordu? Türk dimağlarında medeniyet hissinin, umran arzusunun zerresi, Türklerin faaliyetlerinde insanlık muhabbetinin,

sadeti beşeriye emelinin nişanesi yok muydu? Hasılı Türk istilâları vahşi insan sellerinin tabiî taşmasından mı ibaretti?» Akçora, bu Acem görüşlü Osmanlı tarih anlayışını şiddetle reddediyordu : «Hayır, efendiler, bin defa hayır! Kendi büyüklerimizi mütemadiyen tahkir ve tel'in edegelmemizin sebebi, onların hakikaten tahkir ve tel'ine lâyık olmalarından değil, asla değil; ancak onları başkalarının gözüyle görmemizden, başkalarının beyniyle anlamamızdandır» diyordu. (Türk Yurdu cilt 1, sahife 18)

Fakat, bu Osmanlı Türkçülerinde, metodunu bulmuş, tekemmül etmiş bir tarih görüşünden ziyade, henüz yeni doğan bir tarih gururunun coşkunluğu halinde idi. Türk medeniyet tarihi etüdleri, birkaç müsteşrıkın şehadetini yarımyamalak nakletmekten ileri gitmedi. Türklerin Hind - Avrupaî menşelerden geldiğini kabul etmek istemeyen Von le Coq, Grunewald... gibi âlimlerin etüdleri tercüme ediliyor, fakat ona yapılan itiraz şu birkaç satırdan ibaret kalıyordu : «Von Le Coq Sakaları Hind - Avrupaî ırkından sayıyorsa da, profesör Braun, Sakaların Suğdilerle az çok karışmış Türkler olduğunu ispat etmiştir.» (Türk Yurdu - cilt 1, sahife 112).

Bir iki tercümeden ve birkaç ders takririnden ibaret kalan bu etüdler daha sonraları tamamıyle terkedilmişti. Moğol ırkından olmayan Türklerin Hind - Avrupaî kavimler arasında yeryüzünün en eski medeniyetini kurduklarını, kitabdan ve topraktan çıkarılan bütün vesikalarıyla, kafadan çıkarılan bütün delilleriyle ispat etmek imkânı, Atatürk ve onun işaretiyle Tarih Kurumundaki arkadaşları tarafından elde edildi. Eski Çince eserlerde, on asır evvel arapça ve sekiz asır evvel İran diliyle yazılmış eserlerde, Firdevsi'nin ve diğer meşhur İran şairlerinin yazılarında Türklerin morfolojik vasıfları, birbirini teyid eden şekillerde ortaya çıkmıştı. Haçlıların (ehlisalibin)

Türklerle çarpışmalarına aid eserlerde ve Oğuzname, Dede Korkud... gibi Türk vesikalarında da Türk tipi, aynı vasıflar içinde gösteriliyordu : Uzun boy, pembe ten, sarı veya kumral saç, mavi veya elâ göz... Fransız âlimi Dr. Legendre bu tipi şöyle tasvir ediyordu : «Türk, beyaz ırkın uzun boylu, uzun ve beyzî yüzlü, ince düz veya mavi gözlü, gözkapaklarının hattı fasılı ufkî, en güzel tipidir.» Profesör Pittard da, Türklerin Hind Avrupaî milletler arasında Hyperbrachycephale tipin vasıflarını tamamıyla haiz olduğunu kabul ve Moğollarla nisbetimizi reddetmiştir.

Türk Tarih Kurumu. 1931 den beri devam eden faaliyetleriyle, Türklerin Hind - Avrupaî milletler arasında ve arî ırktan olduklarını, tarihten evvelki devirlerden itibaren Sümer, Hitit ilâh... gibi en eski medeniyetleri kurduklarını ispat eden bütün vesikaları ve delilleri topladı. Bu çalışmalara pek büyük emeği geçen, bütün Türk kadınlığının en büyük şerefli profesörü Afet, Türklerin Turanlı farzedilmesindeki hataları ortaya koyan konferanslarında Moğollarla alâkamız olmadığını da anlatıyor :

«Orta Asyanın otokton halkı Türktür, diyordu, binaenaleyh orada büyük Türk ailesinden başka ve ondan ayrı indo - öropeen namı altında bir ırk yaratmaya kalkışmak tabiate isyan olur. Makul ve insanî olan, tabiatin, Orta Asya yaylalarında yarattığı ırkı tanımak ve onun adına hürmet etmektir.

«Kafasını, vicdanını en son terekki şuleleriyle güneşlendirmeye karar vermiş olan bugünün Türk çocukları biliyor ve bildireceklerdir ki onlar 400 çadırlı bir aşiretten değil, on binlerce yıllık arî, medeni yüksek bir ırktan gelen, yüksek kabiliyetli bir millettir.»

İkinci tarih kongresinde, profesör Eugène Pittard Avrupa tarihçilerine Atatürk'ün bulduğu büyük Türk hakikatini anaîtırken, fransızca aslından bizzat tercüme ettiğim şu sözleri söylemişti:

«Birkaç sene içinde ne neticeler! Arşivlerde ve eski anıtlarda araştırmalar, her tarafta açılan kazı sahaları,, harikulâde güzel buluşlar! Her yerde, Pirî Reis gibi meçhul Türk âlimlerine aid ışıklar zuhur ediyor; her yerde,, tarihin bildiği eski Anadolu kavimleri arasındaki münasebetlere dair yeni telâkkiler çıkıyor. Sonra, aynı zamanda, Anadolu yaylalarına hâkim tepelerde oturanların atalarını masallaşmış bir maziye kadar irca ederek bize medeniyetlerin tevalilerini ve menşelerini ifşa eden tarihten önceki devirlere aid keşifler.

Bu keşifler, bilgi ve düşünce ufuklarımızı genişleterek, onları fasılasız gözlerimizin önüne koyuyorlar. Bu türlü medeniyetler boyunca, insanlar, azçok büyük şehirler halinde toplanarak, neolitik devirlerden itibaren muhtelif diller konuşmuşlardır; çoğunu hiçbir zaman öğrenemiyeceğimiz muhtelif isimler taşımışlardır; bazan kaderlerini birleştirmişler, bazan birbirlerine düşman olmuşlardır; fakat bunlar hemen her zaman ve hemen her yerde aynı insanlardır. Klâsik tarih bunlardan bir kaçını tanır, fakat hepsi birbirinden gelmiştir. Başka türlü olamaz! Evvelce kavimlere isimler veren bir tarihin şafağında, bugünün Türkleri Hititlerdi, nitekim binlerce yıl sonra adları Selçuki, sonra Osmanlı, nihayet Türk oldu.

Bizi bütün bu noktalarda aydınlatan, binlerce yıllar ve asırlar, kavimler ve medeniyetler arasındaki zarurî münasebetleri tesis ederek bütün bu hâdiseler üzerinde bize bilgi veren Türk Tarih Kurumudur. İşaret etmemiz ve hepimizin alkışlamamız lâzım gelen bir hararetle ça-

lışan Türk Tarih Kurumu. Çünkü bütünüyle alınırsa Türk tarihi ayni zamanda bizim tarihimizdir. Bu noktada şüphe edilemez.»

Fransızın ve italyanın gururu, başının üstünde Lâtin dehâsının tacını dolaştırmaktan gelir. Her mütefekkirinin, her san'atkârının dilinde **Lâtin dehâsı** terkibi, kendine güvenişin yıkılmaz temellerinden biridir. İngiliz, dik ve kuru alnında Anglo - Sakson gururunu gezdirir. Alman kültürü Goethe'sini, Kant'ını ve Wagner'ini Cermen gururuna maleder. Bütün bu millî şeref ve idia kabarışları önünde, kendini geri bir Asya ırkının küçülmüş, iğrilmiş ve kurumuş bir dalı sanan Osmanlı çocuğunun Bosna - Hersek, Trablusgarp, Balkan ve Sevr felketlerinden sonra yarımyamalak uyanmış millî şuurunun dibini kemiren kendini aşağı görme kompleksini parçalamak, ona Avrupa medeniyeti manzumesine girebileceğini bir çırpıda ispat ettikten sonra, insan kadar eski tarihinin zaman içindeki büyük taazzuva geçişin imkânlarını sezdirerek, ruhuna koskoca ve ebedî Türkiye hakikatinin damgasını basmak... İşte milliyetçi ve medeniyetçi Atatürk inkılâbının en esaslı temellerinden biri.

Yeni Türk tarih görüşü ve onun dilde ifadeleşmesinden başka birşey olmıyan Türk dili hareketi, inkılâbın milliyet ve medeniyet prensiplerini daha derin bir kökte birleştirmek iradesinden doğdu. Bir tarih, kültür ve medeniyet hamlesi olan Kemalizmi yalnız iktisadî, siyasi ve hukukî bir merhaleden ibaret sananlar varsa, onların bu sonsuz Türk hakikati üstüne başlarını sarkıtmaları ve tam bir idrake varıncaya kadar düşündükçe düşünmeleri gerek!

HUKUKÎ VE İKTİSADÎ İZAHLAR

Bugüne kadar Türk inkılâbının iki türlü izahı yapılmıştır. Birinci izaha göre Kemalizmin esası hukukî, ikinci izaha göre iktisadidir.

Hukukî izah Kemalizmi Fransız ihtilâlinin kopyasından başka birşey olmayan meşrutiyetin cumhuriyet şeklinde bir devamı ve tekâmülü farzeder. İktisadî izah, bu görüşü reddettikten sonra, Kemalizmi geri bir ziraat memleketi olan Türkiye'nin ileri sanayi memleketlerinin kapitalist, ve emperyalist boyunduruğundan milletçe bir kurtuluş hareketinden ibaret görür.

Türk inkılâbının her iki izahı da teşvik eden ve haklı gösteren hukukî ve iktisadî bir bünyesi vardır : Teşkilâtı esasiye kanununa göre Türk inkılâbı demokrat, hattâ liberaldir. Devletin teşekkül tarzı, Fransız veya İngiliz demokratik şekillerinden farklı olmakla beraber Türk parlmantarizminin seçim mekanizması Avrupa'daki eşlerini andırır. Avrupa sermayesinin tahakkümünden ve istismarından kurtulmayı kendisine hedef yapan Millî ekonomimiz, iyi ölçülmüş bir otarşi hareketiyle, bizi büyük sanayi memleketlerinin mamul eşyasına muhtaç etmiyecek derecede geniş bir endüstrileşme plânının tatbikîne devam ettiği için, iktisadî izahı da oldukça haklı gösteren bir bünyeye sahiptir.

Hukukî görüş, kanun ve nutuk gibi Türk inkılâbının ilk safhalarına aid vesikalara sadık kalarak partinin ikti-

sadî - fakat mahdud! - bir devletçiliğe doğru geçirdiği tekâmülü ya görmemezlikten gelmiş, yahud da çok defa tenkid ve reddetmiştir. Bu devletiçliği inkılâbın demokratik bünyesine aykırı buluyor, çünkü Türk demokrasisini Fransız demokrasisi tipinden ayıran büyük millî, zaruretleri anlamak istemiyordu. İktisadî görüş de, yaptığı izahta tarihî maddecilik metodunu kullandığı ve bunu da saklamadığı için, Türk inkılâbının demokratik hukukî bünyesini topyekûn inkâra kadar gidiyor ve iktisadî devletiçliği mahdud değil, en son derecesiyle kabul ve talep ediyordu. Çünkü bütün sosyal müesseseleri ve bütün tarihi iktisadî bünyeye irca eden tarihî maddecilik metodu böyle bir neticeyi zaruri kılıyordu.

Bu metodun ne olduğunu gözönüne koymamız için Marx'ın «Ekonomi politiğin tenkidi» adlı eserinin önsözünde şu satırları görelim :

«Hegel'in hukuk felsefesini muayene edince anladım ki devletler ve kanunlar ne kendi kendileriyle, ne de insan ruhunun umumî tekâmülü denilen şeyle değil, ancak hayatın maddî şartlarıyla izah edilebilirler. Hegel On sekizinci asrın Fransız ve İngiliz örneklerini takip ederek bunları «burjuva cemiyetleri» adı altında toplamıştı; yaptığım tetkik bana gösterdi ki bu cemiyetin teşrihî bünyesi ekonomi politikte aranmalıdır. Vardığım netice kısaca şöyle formülleştirilebilir : Hayatlarının sosyal istihsalinde insanlar için, maddî istihsal kuvvetlerinin tekâmülünde muayyen bir dereceye tekabül eden bazı vaziyetler, bazı istihsal şartları yaratmak mukadderdir. Bu isithsal şartlarının mecmuu, cemiyetin iktısadî yapısını vücude getirir, ki bu gerçek esas üzerine adalet ve hükûmet binası yükseltilir ve sosyal şuurunun determine bazı şekilleri buna tekabül eder. Maddî hayatın istihsal şekilleri içtimaî siyasî ve fikri hayat vetiresinin şartlarını vücude getirir.

İnsanın varlık şeklini tayin eden şuuru değil, bilâkis şuurunu tayin eden sosyal varlığıdır. İkitsadî esas yıkılırsa bütün bina az çok hızla altüst olur. Kabataslak denebilir. ki istihsal usullerinin Asyalı antik, feodal, modern veya burjuva merhaleleri sosyal şekillerin tekâmülünde muhtelif katları vücude getirir.»

Cemiyetlerin hayatında ekonomik unsurun başlıca rol oynadığını iddia eden bu satırlar, tarihî madeciliğin esas fikrini hulâsa eder : Her cemiyet, sosyal şekillerini, kanunlarını, ahlâkî telkinlerini, ilmi sistemlerini ve san'at ideallerini ekonomik yapısı üstüne kurmuştur. Bu metod kapitalist memleketlere tatbik edildiği zaman sermayeciliğin tekâmülünden ileri gelen sınıf tezadlarının şiddetlenmesinden doğacak ihtilâli teşvik için kullanılır. Bu metod yarı müstemleke veya müstemleke halinde geri memleketlere tatbik edildiği zaman onları kapitalist devletlerin boyunduruğundan kurtararak, burjuva cemiyetlerini en emin istismar kaynaklarından mahrum etmek için kullanılır. Artık ilmî bir metod değil, siyasî bir taktik (tabiye) dir. (Enternasyonal komünist) in Fransızca baskısının 15 inci sayısında (sahife 3083) P. Safarof'un «Şark ve ihtilâl» adlı makalesinde : «Şarkın tazyik altında ve geri müstemleke memleketlerinde Hindistan'da, Çin'de, İran'da, Türkiye'de ilâh... uyanan ihtilâl hareketinin «bu milletlerin tarihî inkişaflarında yollarını kesen Avrupa emperyalizmine karşı» vuku bulduğu yazıldıktan sonra ilâve ediliyor : «Kapitalizm, geriziraat memleketlerinin ekonomisini çarptırdı.» Bütün makale, tarihî maddecilik metodunun millî kurtuluş ihtilâllerini yapan şarkla komünist Avrupa arasında bir köprü vazifesi gördüğünü anlatmak için yazılmıştır.

Kemalizm, ne idealist bir görüşe dayanan hukukî ne de materyalist bir görüşe dayanan iktisadî izahların bu

iki dar kadrosuna sığdırılamaz. Bu iki görüş de birbirinden fazla meşru olmayan zihnî bir spekülâsyona varır. Tarihî maddecilik için bütün mesele maddenin fikirden ve şuurdan önce var olduğunu ispat etmekti. Hegel idealizmine karşı zihnî bir reaksiyondan doğdu ve iktisadî sistemini bu dünya görüşü üstüne oturttu. O devirden beri ilmin tekâmülü bize tavuk mu yumurtadan yumurta mı tavuktan çıkmıştır gibi madde mi fikirden, fikir mi maddeden çıkmıştır tarzında bir sebebiyet münakaşasının abes olduğunu öğretmiştir. Böyle olunca, idealist ve materyalist görüşlerin ikisi de toplu bir tekâmül anlayışına müsaid olmıyan tek taraflı ve sakat izahlara yol açarlar. Bu görüşlerin ikisi de biri şuur, öteki de madde abstraksiyonu içinde kavrıyan ve ortaya hiçbir kozalite davası koymailmi bize öğretiyor ki, made, kaba, passif, kımıldamaktan ve kendi kendine birşey yaratmaktan âciz, müstakil ve bir tek varlık değildir; onu enerjiden ve insanın teşekkülünde şuurdan ayrı, şuurdan evvel ve şuurun bütün donnelerini tayin eden ilk sebeb gibi görmek imkânı yoktur ve tarihî maddeciliğin zuhurundanberi madde hakkındaki telâkkimiz, klâsik fiziği şaşırtacak bir tarzda değişmiş bulunuyor.

Maddeyi ve şuuru karşılıklı fonksiyon münasebetleri içinde kavrıyan ve ortaya hiçbir kozalite davası komyıyan modern telâkkimiz, sırf idealist izahlar kadar, sırasını savmış eski bir görüşten başka bir şey olmıyan tarihî maddecilik izahıyle de Kemalizmi anlatmaktan bizi meneder. Bunun içindir ki Türk inkılâbını esası yalnız hukukî ve siyasî, yahud da yalnız iktisadî bir vâkıa değil, toplu bir tarih, kültür ve medeniyet hareketi olarak tetkik etmemiz lâzım geldi.

NETİCE

İnsanlığın tarihi ne sadece fetihlerinin ve milletlerarası münasebetlerinin askerî ve siyasî, ne de sadece istihsal münasebetlerinin iktisadî tarihidir. Ferd ve cemiyet halinde insan şuurunun bütün faaliyetlerini içine alan kültür ve kültürün bütün tezahürlerini bir manzume haline koyan medeniyet tarihi içinde, karşılıklı tesirleri yoklayarak, hiçbir hususî ve müstakil amilde, sadece siyasî veya sadece iktisadî amilden ötekilerini tayin edici (déterminant) bir sebebiyet prensibi aramadan, bütün tarihî donnelerden yayılacak toplu istikrarlarla doğru neticelere varılabilir.

Türk milletinin tarihi, ilk çağlarda Babil, Mısır, Yunan ilâh... medeniyetlerini vücuda getiren tesirleri de içinde bulduğumuz Hititlere, Sümerlere kadar uzanınca, ilk medenî cersumesini preistorik devirlerden almış ve pek mes'ud irsiyet merhaleleri halinde zamanımıza kadar devam ettirmiş muhteşem bir intikal manzarasıyla görünür : Orta Asyada Kafkas dağlarından Tanrı dağına kadar uzanan Gobi çölleri boyunca, o devrin insanları ağaç koğuklarında yaşarken, ilk maden ve kereste medeniyetini yaratan Türklerden beri, Hitit ve Sümer medeniyetlerini de kurduktan başka, Orta Asyada Türk - Hun İmparatorluğu'nu, Volga - Tuna arasında İskit İmparatorluğu Hun Devleti'ni, Avrupa Türk - Hun İmparatorluğu ve Avar İmparatorluğu'nu, Garbî Türkistan'da Ak Hunlar Devleti'

iki dar kadrosuna sığdırılamaz. Bu iki görüş de birbirinden fazla meşru olmayan zihnî bir spekülâsyona varır. Tarihî maddecilik için bütün mesele maddenin fikirden ve şuurdan önce var olduğunu ispat etmekti. Hegel idealizmine karşı zihnî bir reaksiyondan doğdu ve iktisadî sistemini bu dünya görüşü üstüne oturttu. O devirden beri ilmin tekâmülü bize tavuk mu yumurtadan yumurta mı tavuktan çıkmıştır gibi madde mi fikirden, fikir mi maddeden çıkmıştır tarzında bir sebebiyet münakaşasının abes olduğunu öğretmiştir. Böyle olunca, idealist ve materyalist görüşlerin ikisi de toplu bir tekâmül anlayışına müsaid olmıyan tek taraflı ve sakat izahlara yol açarlar. Bu görüşlerin ikisi de biri şuur, öteki de madde abstraksiyonu içinde kavrıyan ve ortaya hiçbir kozalite davası koyma-ilmi bize öğretiyor ki, made, kaba, passif, kımıldamaktan ve kendi kendine birşey yaratmaktan âciz, müstakil ve bir tek varlık değildir; onu enerjiden ve insanın teşekkülünde şuurdan ayrı, şuurdan evvel ve şuurun bütün donnelerini tayin eden ilk sebeb gibi görmek imkânı yoktur ve tarihî maddeciliğin zuhurundanberi madde hakkındaki telâkkimiz, klâsik fiziği şaşırtacak bir tarzda değişmiş bulunuyor.

Maddeyi ve şuuru karşılıklı fonksiyon münasebetleri içinde kavrıyan ve ortaya hiçbir kozalite davası komyıyan modern telâkkimiz, sırf idealist izahlar kadar, sırasını savmış eski bir görüşten başka bir şey olmıyan tarihî maddecilik izahıyle de Kemalizmi anlatmaktan bizi meneder. Bunun içindir ki Türk inkılâbını esası yalnız hukukî ve siyasî, yahud da yalnız iktisadî bir vâkıa değil, toplu bir tarih, kültür ve medeniyet hareketi olarak tetkik etmemiz lâzım geldi.

NETİCE

İnsanlığın tarihi ne sadece fetihlerinin ve milletlerarası münasebetlerinin askerî ve siyasî, ne de sadece istihsal münasebetlerinin iktisadî tarihidir. Ferd ve cemiyet halinde insan şuurunun bütün faaliyetlerini içine alan kültür ve kültürün bütün tezahürlerini bir manzume haline koyan medeniyet tarihi içinde, karşılıklı tesirleri yoklayarak, hiçbir hususî ve müstakil amilde, sadece siyasî veya sadece iktisadî amilden ötekilerini tayin edici (déterminant) bir sebebiyet prensibi aramadan, bütün tarihî donnelerden yayılacak toplu istikrarlarla doğru neticelere varılabilir.

Türk milletinin tarihi, ilk çağlarda Babil, Mısır, Yunan ilâh... medeniyetlerini vücuda getiren tesirleri de içinde bulduğumuz Hititlere, Sümerlere kadar uzanınca, ilk medenî cersumesini preistorik devirlerden almış ve pek mes'ud irsiyet merhaleleri halinde zamanımıza kadar devam ettirmiş muhteşem bir intikal manzarasıyla görünür : Orta Asyada Kafkas dağlarından Tanrı dağına kadar uzanan Gobi çölleri boyunca, o devrin insanları ağaç koğuklarında yaşarken, ilk maden ve kereste medeniyetini yaratan Türklerden beri, Hitit ve Sümer medeniyetlerini de kurduktan başka, Orta Asyada Türk - Hun İmparatorluğu'nu, Volga - Tuna arasında İskit İmparatorluğu Hun Devleti'ni, Avrupa Türk - Hun İmparatorluğu ve Avar İmparatorluğu'nu, Garbî Türkistan'da Ak Hunlar Devleti'

ni, Orta Asya'da Tukyu ve Kutluk Devletini, Karadeniz, şimalinde muhtelif adlarla teşekkül eden Türk Devletlerini, Asya Türk İmparatorluğu'ndan sonra Orta Asya'da muhtelif adlarla teşekkül eden devletleri, Aral gölü civarında Saman oğulları Devleti'ni, Aral gölünden Hindistan'a kadar uzayan Gaznevî Devleti'ni, Sir nehri şarkında Karahanlılar ve Karahata Devleti'ni, Selçuk Devleti'ni, Harzamşahiler Devleti'ni, Büyük Timur İmparatorluğu'nu, Hindistan'da Babür İmparatorluğu'nu, Asya, Avrupa, Afrikada Türk - Osmanlı İmparatorluğu'nu ve nihayet Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türk mileti, bugün düşünce prensiplerini ve metodunu benimsediği Avrupa kafasının teşekkülünde de büyük bir emek sahibi olmuştu. Ortaçağda klâsik kültürün Avrupa'da tanınmasına ilkönce delâlet edenler Türklerdir. Fakat İslâm kültürü, sonradan kendisini İspanyadan da çekilmeye mecbur eden bir uzaklaşışla içinden Avrupa medeniyetinin fışkırdığı Akdeniz kaynağından gitgide ayrılarak Uzak Şark tesirleri altına yatınca, onunla beraber Türk kültürü de ileri bir Avrupa kafasından çıktığı halde geri bir Asya kafasında karar kılmıştı. Modern çağ içinde gerilememizin anlaşılması, bu tersyüzü dönüşün izahına bağlı bulunuyordu. Hıristiyanlığın merkezini Kudüs yerine Roma'da tesis etmiş olması, ona, Mülsümanlığın zuhurundan altı asır evvel, bizi bugün Avrupa'dan bir o kadar asır geri bırakan zaman farkını kazandırmıştı. Bu müddet içinde Hıristiyanlık, henüz Yunan düşüncesiyle temas edebilmek için İslâm felsefesinin doğmasını beklemişse de, Greko - Lâtin kültürünün büyük merkezlerinde yerleşmek ve o kültürü temsil en müsayit şartlara sahip olmak imkânlarını bulmuştu. Böylelikle Hıristiyan Avrupa, kültüründe Yunanistan'ın hendese kafasına ve medeniyetinde Roma'nın site ahlâkına ve disiplinine vâris olmak şansını elimizden kapmış oluyordu. Evvelce de işaret ettiğim gibi riyazî gö-

rüşten mahrum kaldığımız için müspet ilim metodu girememişti; hendese kafasına muhtaç kompozisyon san'atları, trajedi, roman, polifonik musiki bizde pek geç doğmaya başladı; hendesî prespektifleri idrak edemiyen, mesafe şuurundan mahrum şark resmî, tek satıhlı primitif bir görüş içinde kaldı. Türk ilmi gibi Türk san'atının da Rönesansı idrak edemeyişi bundandı. Fakat Avrupa'nın matematik kafası ve garp kültürü, Rönesanstan sonra, dar bir kıt'a üstünde sıkışan en büyük içtimaî tazyikten doğmuştu. Bu tazyiki yapan şey nüfus kesafeti ve bu kesafeti yapan şey de sitenin büyük şehir halinde tekâmülüydü. Bunun için ben Avrupalılaşmayı herşeyden evel riyazileşmek (matematikleşmek) olarak anlıyor, gene bunun için Türk düşüncesinin riyazileşmesini Türk cemiyetinin siteleşmesine sıkı sıkıya bağlı görüyorum.

Bu kitabın ana fikir unsurlarını teşkil eden «mistik» ve «matematik» düşüncesinin bir izahını 2. baskıya ilâve etmek lüzumunu da duyduk.

Birinci Dünya Harbin'den sonra «mistik» kelimesi günlük gazete edebiyatına geçecek kadar yaygın mânâlar kazandı. Avrupa basınında «hürriyet mistiği», «devlet mistiği», «proletarya mistiği» gibi tâbirlere rastlanıyordu. Bu kullanış bir aralık bize de sıçradı.

Mistisizm, Arapça karşılığı olan «tasavvuf» kelimesinden daha geniş bir mânâ taşır. Tasavvuf, mahsusat(duyular) âleminden sıyrılıp (masivadan tecerrüt edip) aklın tavassutuna muhtaç olmadan hads (sezgi) yoluyla Allaha yaklaşmak (vasıl-ı kurbullah olmak) veya Allahta kaybolmak (fena fillâh olmak) demektir. Mistisizmin de dinî mânâsı budur. Felsefî mânâsı, insan ruhunun doğrudan doğruya (vasıtasız) ve mahrem olarak varlığın prensibi, ile birleşebileceğine ve bu birleşmenin, normal bilgiye ya-

bancı bir yaşama tarzı ve bilgi tesis edeceğine inanmaktadır. Bu düşünceye göre, dışarı dünyadan aldığımız imajlar ve kalın muhtevası olan kavramlar (mefhumlar) bize gerçeği vermezler; mahsus (beş duyu ile idrak edilen) dünyanın perdesini aşmak ve onun ardındaki büyük nura kavuşmak lâzımdır.

Mistik felsefeden aldığı ilhamla (mistik düşünce) daha geniş mânalar kazanmıştır. İntuitif (sezgi yolu ile elde edilen) düşünce ile karışır. Meselâ (proletarya mistiği) dendiği zaman, işçi sınıfına, akıl ve muhakeme yolu ile değil, sezgi ve duygu yolu ile onanmak ve bağlanmak mânâsı kasdedilmiştir.

Mistik felsefe ve daha geniş mânâsıyle mistik düşünceden başka bir de (mistik tecrübe) vardır ki, Allah'ı veya varlığın prensibini sezmek için vecd (extase) halinde kendinden geçmektir. Bu bir felsefe veya düşünce değil, «hâl» dir.

Mistik düşüncenin zıddı, «discursif = muhakeme gibi zihin ameliyeleri yolu» ile düşünce, lojik ve matematik düşüncesidir.

Mistik düşünce, sezgi yolu ile, düşünmeden inanır, sonra bu inancına deliller tedarik etmek için muhakeme eder. Lojik düşünce evvelâ müşahade ve muhakeme eder, sonra inanır.

Modern mistik düşünce sezgi ile aklı telif ve ikisinin paralel (muvazi) hareket etmesini temin etmek ister.

Peyami SAFA

İÇİNDEKİLER

130 LİRA